

مطبوعات دار المصنفین

- ۱۹۳۰ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانون شریعت کے خلاف کامیاب عملہ - تعلیمات اسلام اور سیکل اقوام - سرشلزم کی بنیادی حقیقت -
- ۱۹۳۱ء غلامی اسلام - اخلاق و فلسفہ اخلاق - نیم قرآن - تاریخ ملت محمدی - بی بی علیہ السلام - صراط مستقیم (انگریزی)
- ۱۹۳۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات محمدی -
- ۱۹۳۱ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام و طبع دوم نبوی (تفصیلی مع ضروری اضافات)
- مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت محمدی - خلافت راشدہ -
- ۱۹۳۳ء جنگی لغات القرآن مع تفسیر - لغات جلد اول - اسلام کا نظام حکومت - تاریخ ملت محمدی - خلافت الہی
- ۱۹۳۳ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)
- ۱۹۳۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں بی بی علیہ السلام کے کئی ترانے اضافہ کیے گئے)
- ۱۹۳۶ء ترجمان اللہ جلد اول - خلاصہ نامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -
- ۱۹۳۶ء مسلمانوں کا نظم و نسق - مسلمانوں کا عروج و زوال و طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلوی -
- ۱۹۳۸ء ترجمان اللہ جلد دوم - تاریخ ملت محمدی - خلافت ہدایت - تاریخ ملت محمدی - خلافت عباسیہ اولیٰ
- ۱۹۳۹ء قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی ملی خدمات (مکمل) اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
- تاریخ ملت محمدی - خلافت عباسیہ دوم - بھارت -
- ۱۹۵۰ء تاریخ ملت محمدی - تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ - تدوین قرآن - اسلام کا نظام مساجد - اشاعت اسلام - یمنی دنیا میں اسلام کی بکری پھیلا -
- ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت محمدی - خلافت عثمانیہ - جاریہ راز و خفا -
- ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائر از نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات - ہداؤں (جس کا از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابت حدیث -
- ۱۹۵۳ء تاریخ شیعہ جہشت - قرآن اور تعمیر و تفسیر - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افشاء -

برہان

جلد ۱۰۳ | باب اول مکاتیب عثمانیہ | شمارہ ۱

- | | | | |
|----|---------------------------|-----|---------------------------|
| ۱۔ | فکرات | ۲۔ | عبدالرحمن عثمانی |
| ۲۔ | موسسین بیکل | ۳۔ | جناب محمد صلاح الدین عمری |
| ۳۔ | ابن خلدون کے کتب خانے میں | ۴۔ | مسلم یونیورسٹی علی گڑھ |
| ۴۔ | طالعہ اودھ اور مستوفات | ۵۔ | جناب سعد الزور عطوی |
| ۵۔ | اسلامی جہاد کا اسپی | ۶۔ | جناب محمد علی جوہر |
| ۶۔ | بیک جاکرہ | ۷۔ | مسلم یونیورسٹی علی گڑھ |
| ۷۔ | عالمی رسوم و کثافت | ۸۔ | جناب مولانا برہان الدین |
| ۸۔ | مولانا شبلی نعمانی | ۹۔ | ندوة العلماء لکھنؤ |
| | | ۱۰۔ | جناب عین الحق ادریس اعظمی |
| | | ۱۱۔ | ایم اے یو علی گڑھ |

عبدالرحمن عثمانی نثر پبلشرز خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دہلی برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

زمنہ

دورِ حاضر میں سائنس اور ٹکنالوجی کی ترقی نے ترقی یافتہ اور ترقی پذیر ممالک میں علمی اور فکری بنیادوں پر انقلاب کے بڑے سنبھرے مواقع اور سہولیات فراہم کر دیئے ہیں، پوری دنیا میں طبقاتی نوعیت کی سرد جنگ جاری ہے۔

ندائے ابلاغ، میڈیا، ریڈیو، ٹیلی ویژن، وی سی آر، رسل و سائل، اخبارات و جرائد اور خبر رساں ملکی اور بین الاقوامی ایجنسیاں ایک منٹ کے اندر خوب کو ناخوب، حق کو باطل، صحیح کو غلط اور مدح کو ذم ثابت کر دینے میں اس میدان میں پیش پیش اور سب سے آگے بڑھی طاقتیں (SUPER POWERS) ہیں اور مقصد اپنے سامراجی اور فکری غلبہ کے عزائم کی تکمیل ہے جس کے سبب آج ہر طرف عالمی سکران، انتشار، افتراق، بے چینی، الحاد، دہریت، اخلاقی گراؤ اور سماجی عدم مساوات نظر آتے ہیں۔ مادی و ذاتی منفعت، خود غرضی، استحصال اور لوٹ کھسوٹ کا عمل زندگی کے مختلف شعبوں پر حاوی ہو رہا ہے۔ انسانی زندگی کے تمام گوشے ان اثرات سے متاثر نظر آتے ہیں خواہ ادب ہو یا صحافت، تمدن ہو یا ثقافت، تعلیم ہو یا معیشت، اقتصاد یا ہو یا سیاست غیر صحت مند رجحانات روز بروز فروغ پا رہے ہیں۔

عزب اخلاق، فحش اور غیر مہذب لٹریچر، سطحی اور غیر معیاری کتابوں کا میل جول، جرائد کے ذریعے باطل اور غلط افکار و نظریات کی تشریح و تبلیغ مسلسل پوری ہو رہی ہے۔

محقق کے ساتھ کی جاتی ہے۔ یہ محنت حال امت مسلمہ کے ہر چھوٹے بڑے
توجہ دہانہ کے لئے انتہائی نثریفاک ہے۔

وقت اور زمانہ کے تقاضوں، مطالبوں، نزاکتوں اور چیلنجز کا سامنا اور مقابلہ
کرنے کے لئے ہمیں اپنی صفوں کو منظم کرنے کے ساتھ ساتھ ایمان و یقین، انکسار و
عزت، عزت و حوصلہ، عداوت اور خود اعتمادی، حسین عمل اور پاکیزہ کردار کی ضرورت
ہے۔ اس کے ساتھ دل صدمہ، زبان ہوشمند اور عقل خود مند کے ساتھ ساتھ
ذہنی، فکری، علمی اور عملی توانائیاں اور صلاحیت، دہ اندیشی، وقت شناسی
وسیع افق، کشادہ دلی اور اسلامی تعلیمات کو ہی تمام عصری مسائل، فکری
اور حساب حل سمجھنے اور اسی خیر خواہی اور ہمدردی کی ضرورت ہے جس کی طرف
عسکری، سیاسی، دینی، کمال، پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم
لے آئے اس لئے ارشاد میں توجہ دلائی ہے کہ

”آلَا یَعْلَمُ التَّصْبِیْحَةَ، یُشْهِدُ وَیُرْسُولَہُ وَلِلّٰہِ مَدِیْنٌ“

(”ہن اللہ اس کے رسول اور مسلمانوں کی خیر خواہی کا نام“)

ہم بھی سمجھتے ہیں کہ اس وقت سب سے زیادہ توجہ طلب اور اہم کام جو انفسرانی
ساح اور اجتماعی حیثیت سے کرنے کا ہے وہ یہی ہے کہ فکری اور عدا، ذہنی اور
اللہ انسان نفسیات کے الجھنوں اور انسانی سماج کے مسائل و مشکلات کا حل اور
علامہ قرآن و حدیث کی روشنی میں تلاش کیا جائے۔ اور انسانیت کے ان
ذخائر کا عدا تلاش کیا جائے جو تہذیب جدید کی دین ہیں۔

پہچانت اور بجا ہے کہ یہ دور مادیت اور انتہائی خود غرضی کا ہے۔

انسانی، روحانی اور اخلاقی اقدار پامال کئے جا رہے ہیں۔ مختلف عوامل اور ناہنجار امور پر دنیا طلبی اس طرح طوفانِ بن کر انسان لکڑی و شعور پر چھال مار رہا ہے جس طرح کہ اس میں اس طرح کی کوئی نظیر اور مثال نہیں مل سکتی۔

یہ صورت حال اس بات کی متقاضی ہے کہ اصلاحِ ذہن و مزاج رکھنے والے میدانِ عمل میں آئیں۔ ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہنا مسکے کا حل نہیں۔ آج کو دنیا سب سے بڑا کام معلوم و خواص کی زندگی میں جو بے ربطی، انرا تفریق، غیر ذمہ داری اور افراط و تفریط پائی جاتی ہے۔ ان اجتماعی امراض اور سماجی لعنتوں سے اسے چھٹکارا دلایا جائے۔ اس ٹھوس اور بنیادی کام کے لئے ہمارے خیال میں علاقائی، ریاستی، ملکی اور بین الاقوامی سطح پر عوامی تحریک چلانے، اس کی خفہ جس کو بیدار کرنے اور ذہن سازی کی سخت ضرورت ہے۔ اس کے ساتھ لوگوں کے احساس، شعور، فکر، ذہن، عقل اور فہم کی چنگاریوں کو ہوا دینی ہوگی۔ آئیے اس تعمیری کام کے لئے اپنے آپ کو وقف کریں، اور ان فراموش کا احساس کریں جو خَلِيفَةُ اللهِ فِي الْاَرْضِ ”جو نے کی حیثیت سے ہماری ہوتی ہیں۔“

یہ دینِ اسلام کی خصوصیات اور عظیبات میں سے ہے کہ اس نے انسان کو نہ صرف خیر اور نیکی سے متعارف کرایا ہے بلکہ ”اسوہ“ یعنی نیکی کے نمونے اور سیرت کی عملی تصویریں بھی دکھائی ہیں۔ اسلام کا یہ کہنا ہے کہ انسان کی زندگی کا اصل معلومات اور نالج (KNOWLEDGE) ہی نہیں ہے بلکہ عملی سیرت اور صلاح کردار ہے اگر علمِ عمل میں نہیں ڈھلا تو کچھ بھی نہیں۔ عمل کے بغیر علمِ اسلام ہے جیسے کاغذی نوٹ جس سے کوئی چیز خریدی نہ جاسکے۔

یہ آج کی جدید دنیا میں حقیقت ہے۔ بیکار ہے اور یہاں معاشرہ کی خوشنودی ہے کہ اس میں بد و نصیبت کے ساتھ نیک اور تقویٰ کے عملی نمونے مل جاتے ہیں۔ آج شرکی توحید کو دیکھ کر جب ایسے جوتے ہیں تو انکی کے بیکار ہو کر افسوس بندھ جاتے اور اسے پیغام امید دیتے ہیں کہ رفع انجام کار لکھا گیا ہے۔

مسلم معاشرہ میں تقویٰ اور اس کی مصلحتوں کو مد نظر رکھ کر بغیر تنظیروں اور سختیوں کے قیام، اقوام کے مابین جلا وطنی، اقتدار پسندی، نیز مابین رفاقت اور دشمنی اسلوب کو خوش اور مسخاؤں میں خفاں کا باعث بن جاتا ہے۔ مثلاً میں ایک عام آدمی سے لے کر عالم دین، طالب علم اور دانشور تک ہر مسلمان فرد کی ایک ہی اور غالباً خد اتحاد اور وحدت کی مثال ہے۔

آج کلکی اور بین الاقوامی سطح پر مسلمانوں کے تقیم چھوٹے اور بڑے مسائل کا حل اتحاد ایک جہتی میں مضمر ہے۔ کاشش یہ دراز اگر ہمارے قائدین کی کجھ میں آجائے تو ہم اپنے گھوٹے ہوئے وفد اور ملت کو دوبارہ بحال کر سکتے ہیں۔ اتحاد ایک جہتی میں کئی وقت پوشیدہ ہے۔ ذیل کے تاریخی واقعہ سے اندازہ لگائیے !

”اسپین کی فتح سے قبل خلیفہ اسلام کے مجروں نے یہ خبر اگوستائی کو آجکل وہاں کے لوگ (جن کی اکثریت عیسائی مذہب کی پیروکار تھی) آپس میں فروعی اور ذیلی مسائل پر دست و گریبان تھی۔ عیسائیوں کا ایک گروہ کہتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا پیشاب پاک تھا جبکہ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ نجس تھا اور محض اسی بنیاد پر بد دوستی خلیفہ ظاہر ہوا ہے۔ یہ سب کہ خلیفہ اسلام نے اطمینان کی سانس لی اور کہا کہ اس قوم

کو غلوب کر لینا آسان ہوگا۔ یہ قوم غیر مذہبی یا توہم میں الجھ کر رہی ہے
 ۱۰ شکر ہو گئی ہے۔ تاریخ بقاتی ہے کہ اس کے بعد اسپینہ کسی بھی
 مداخلت کے بغیر فتح ہو گیا اور مسلمانوں نے منتشر عیسائیوں پر
 غلبہ حاصل کر لیا۔“

اعلان

حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ کی یاد میں مودۃ المصنفین دہلی کے زیر اہتمام ایک
 سمینار پر عنوان مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی حیات و کائنات سے مسٹر ارجمند شاہ
 بروز ہفتہ صبح دس بجے غالب اکینہی بستی حضرت نظام الدین نئی دہلی میں کیا جا رہا ہے۔
 جس میں مذہبی و تعلیمی سربراہان مفتی عتیق الرحمن صاحب کی دینی، سیاسی، مذہبی و
 سماجی خدمات پر اپنے مقالے پڑھیں گے۔

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی مدظلہ صمدی سمینار کی صدارت فرمائیں گے اور مدظلہ
 کاہنہ کے کئی وزراء خصوصی طور پر شرکت کریں گے۔

سمینار کے قارئین و عمید الرحمن عثمانیؒ نے خصوصی طور پر مفتی عتیق الرحمن صاحب
 عثمانیؒ کے عقیدت مندوں و ملت اسلامیہ کے فرزندان سے سمینار کو کامیاب بنانے
 کی اپیل کی ہے۔

فون نمبر ۲۶۲۸۱۵ پر نیز ذاتی طور پر رابطہ قائم کر کے مزید معلومات
 حاصل کی جاسکتی ہیں۔

بینچر

مداۃ المصنفین

اپیل

قائمین کرام و ہمدار و انصاف! "ادارۃ ندوۃ المصلفین" ایک اور بزرگوں، خاص طور پر مفکرانہ حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی مرحوم کی آخری علمی یادگار ہے، جو اپنی قیام کی مدت سے لیکر آج تک انتہائی ناخوشگوار حالات کے باوجود پوری یکسوئی اور خاموشی کے ساتھ ملت کی ٹھوس بہ مثبت مددگیری خدمات انجام دیتا چلا آ رہا ہے۔ الحمد للہ علی ذالک

لیکن اب ادارہ کے وسیع تر منصوبوں کی تکمیل اور مستقبل کے تحفظ، بقا اور ارتقاء کے پیش نظر اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ ادارہ کے مخلصین، محبتیں اور ہمہ تن خواہ حضرات اولین فرصت میں اس طرف توجہ دیں۔

یہ حقیقت ہے کہ اس کمزور مہنگائی اور دور گراں بانزاری میں ایسے اداوار سے ہر شخص غلطی کے قیام کے ہرگز نہیں چلائے جاسکتے۔ اگرچہ حضرت مصلیٰ علیہ السلام

انتہائی جانفشانی، ذاتی محنت اور توجہ سے اس کا نظام چلاتے رہے اس کا
تحقیقی علمی معیار ہر قیمت پر باقی رکھا، اب یہ بات محسوس کی جا رہی ہے کہ کسی
جو تشنہ تکمیل اور کئی اہم مطبوعات جو زیر طبع ہیں ان کے اتمام کے لئے ایک
”مستقل فنڈ“ قائم کیا جائے، تاکہ بسہولت ادارہ مالی بحران سے بچ کر اپنا
علمی، تحقیقی اور تاریخی سفر جاری رکھ سکے۔

نوٹ: جیسا کہ آپ حضرات کے علم میں ہے کہ حضرت مفتی صاحب مرحوم
نے ہمیشہ وقت کے اکابر اور بزرگوں کو ساتھ لے کر ادارہ کا کام
چلایا ہے اور ہم بھی یہی چاہتے ہیں کہ ادارہ اسی منہاج اور خطوط پر ہمیشہ
چلتا رہے۔

امید ہے کہ اگر باب خیر اور بھی خواہان ادارہ اس ذیل میں اپنا بھرپور
مالی تعاون پیش کر کے ہماری سرپرستی فرمائیں گے! — چیک، ڈرائنگ
منی آرڈر اس پتہ پر سال کیا جائے۔

مینجمنٹ و فنانس، اردو بازار، دہلی

حسین ہیکل اپنی تحریروں کے آئینہ میں

(۲)

ہدایہ محمد صلاح الدین عمری، شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

۱۹۱۱ء سے ہی ہیکل نے افسانے لکھنا شروع کر دیے تھے، جو بعد میں ان کے مجموعہ "فی اوقات الفراغ" میں شائع ہوئے۔ مجموعی طور پر ان سب افسانوں میں ہیکل نے سماج کے فرسودہ روایات کی جکڑ بندیلوں میں عورت کے کردار کو پیش کر دیا ہے۔ وہ اپنے افسانوں کے موضوعات مصری سماج میں تلاش کرتے ہیں۔ وہاں وہ کات ان کے سامنے بہت سے ایسے واقعات آئے جو ہیکل نے ان افسانوں کے موضوعات کا جامہ پہن لیتے۔ ان افسانوں میں ہیکل کی اپنی کہانی کی انوکھی کیفیت کی بھرپور چھاپ ہے اور ان کو ہم قومی ادب کے زمرہ میں

ادب العربیہ المعاصر : القصصہ المصریۃ بعد ثورة عراقی - ماقی ۱۹۱۹

مجلد دوم، مارچ ۱۹۶۶ء، ص ۴۱۔

مجلد اول، ص ۱۱۵-۱۱۶

مجلد اول، ص ۱۵۰۔

رکھ سکتے ہیں۔ اس لئے بعض نقادوں نے ہیکل کو انسانی عباد کا بھی ٹکڑا کر دیا ہے۔
 پر امرار کیا ہے۔ ہیکل کے افسانوں میں جاری وسایں کو، حیرت نشواں کی دعوت
 پہاگرچہ اب تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور اس تحریک کے حامیوں کا انہوں نے
 اس موضوع پر اتنا مواد اکٹھا کر دیا ہے کہ بلا برابر یہ موضوع قلم نہیں لکھ سکتے۔
 اس تحریک کے نفسیاتی پس منظر کا معروضی انظار میں تجزیہ کیا جائے تو لازماً یہی نتیجہ ملے گا
 کہ سوسائٹی کے اس نصف حصہ (عورت) کے ذہن میں سوسائٹی کے خلاف بغاوت کی
 چنگاریاں بھڑکانے میں، دیگر اہم بنیادی اسباب کے ساتھ ساتھ اسلام کے علمبرداروں
 کا عورت کے سلسلے میں اصل اسلامی تعلیمات سے چشم پوشی کر کے، اسلام کے نام پر اس کو
 غیر اسلامی اور غیر فطری ہدایات کا پابند کرنے کا بھی بڑا ہاتھ ہے۔ اسلام نے ایک
 متوازن سوسائٹی میں عورت کو جو علیحدہ علیحدہ ذمہ داریاں سونپی ہیں، ان سے دخلی
 کے مقام کا تعین ہو جاتا ہے، لیکن بعد کے سماج میں اسی عورت کو ایک بے نیان و میت
 شے سمجھ کر سوسائٹی کا کترین حصہ قرار دیا گیا۔ دوسری طرف مرد کے حیا شن ذہن
 نے اس کو آزادی کا پرفریب لغزہ دے کر تباہی و بربادی کے دہانہ پر لا کر ڈال دیا
 نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اپنی حقیقی حیثیت کو بھول کر عریانیت کو ہی ترقی کا واحد ذریعہ
 سمجھ بیٹھی۔ البتہ سوسائٹی کے چند انصاف پسند افراد نے مسئلہ پر سنجیدگی سے
 غور کیا اور اپنی تحریروں و تقریروں کے ذریعہ، عورت کو، اسلام کا عطا کردہ
 عین فطری مقام واپس دلانے کی کوششیں کیں۔ ہیکل نے بھی اپنے
 میں عورت کو اس کا جائز مقام دلانے کی کوششیں کی ہیں۔ لیکن افسوس کہ وہ
 فرانسیسی ثقافت سے متاثر ہو کر حد سے تجاوز کر گئے ہیں۔ جس کا احساس بھی

مذاہب میں تامل نگاری بھی ایک اہم عنصر ہے اور یہی نے اسے اپنی
 کامیابی کا سبب بنایا۔ تامل نگاری میں یہی کامیابی کا مقام متین کرنے کی غرض سے ان کی پہلی
 ناول "زینب" جس کو یہی کی پہلی تصنیف ہونے کا بھی شرف حاصل ہے۔ اور
 دوسری و آخری ناول "ہکذا اخلاقت" کی فنی خوبیوں پر روشنی ڈالنے کے ساتھ ساتھ
 ان میں جہاں و ساسی موضوع کو بھی تلاش کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ "زینب" جہاں
 وطن سے دھمک بھگ وطن کے، وطن سے لگاؤ اور محبت کے احساسات کی عکاسی
 کرتی ہے وہیں اس میں یہی کے اخلاقی کرب و اضطراب، غلوہ کے احساسات
 احساسات کی فکر کے موضوع بھی جاری و ساری ہے، بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ ساسی
 ناول میں آزادی نسواں کی فکر غلوہ کو ہے تو بے جا نہ ہوگا۔ یہی نہ صرف حریت
 نسواں کی دعوت دیتے ہوئے نظر آتے ہیں بلکہ سوسائٹی کے ہر فرد کو آزادی فکر
 رائے کی نعمت سے بہرہ مند ہونے پورے دیکھنا چاہتے ہیں۔ آزادی فکر اور
 حریت فکر۔ ان کے یہاں زندگی کی سب سے بڑی نعمت ہے اور اس کا فقدان زندگی کی سب سے
 بڑی محرومی۔ زینب میں ایک ایسی نوخیز دیہاتی دوشیزہ کے معصوم احساسات کی
 کہانی سنان کی گئی ہے جس کو سماج کے فرسودہ رسوم کی جکڑ بندیاں اصطلاحی تعلیمات
 کی پابندیاں، گھٹا گھٹا کر مارہ تھی ہیں، لیکن سماج کی روایات کے عائد کردہ
 کے لیے وہ ان فرسودہ رسوم کے خلاف لب نہیں کھول سکتی۔ اسی طرح ملحد تعلیم یافتہ
 جہنم کے باوجود خاندانی اور سماجی روایات کو توڑ کر اپنی پسندیدہ شریک حیات نہ
 اپنا سکتے کہ صورت میں لاچاری اور بے بسی کے احساسات کے سمندر میں ہمیشہ
 ہیمسے کے لئے ڈوب جاتا ہے۔ جس طرح زینب میں سماجی پسندگی سے نوجوان
 نسل کے دہنوں میں پیدا ہونے والی کشمکش کو فکارانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے

اس طرح ہیکل کی دوسری ناول "ہکذا اخلقت" میں ایک ایسی جدید تعلیم یا تہذیب کی طرف اشارہ ہے جو لوگوں کی شخصیت کو اچا کر کیا گیا ہے، جس کو سماج نے اس کے پورے حقوق و ذمہ داریوں سے محروم کر دیا ہے اور ان حقوق کو غلط طریقہ پر برتنے کے نتیجہ میں اس کو ذہنی اضطراب و نفسی کمزوری کا شکار بنا دیا ہے۔ گویا ان کی دوسری ناول میں جدید مغربی تہذیب کی عطا کردہ کشمکش کی بھرپور عکاسی ہے۔

چنانچہ ہم محسوس کرتے ہیں کہ اگر ہم ہیکل سو سائٹی کے ہر فرد کو جو تہذیبی پروردہ مند ہوتے ہوئے دیکھنا چاہتے ہیں، لیکن ان کے نزدیک اس حریت کو سو سائٹی ہی کے رہنما اصولوں کے تحت ہی برتا جانا چاہئے۔ "زینب" ہیکل کی ہول بھاری کہانی کے فن میں ابتدائی کوشش ہے لیکن "ہکذا اخلقت" اس وقت لکھی گئی جبکہ ناول کا اسلوب کافی حد تک ترقی کر چکا تھا، تاہم "زینب" کو جس قدر مہارت کا مظاہرہ ہے دیکھا گیا وہ "ہکذا اخلقت" کو نہ نصیب ہوئی۔ اس کا واضح سبب یہ ہے کہ "زینب" ناول نگاری میں پہلی معلم کی حیثیت سے متعارف ہوئی، لہذا اس کو دوسری ناول میں نہ صرف پسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا بلکہ اسی بچے کو اپنانے کی کوششیں بھی ہوئیں۔ اس ختم کی پسندیدگی کا احساس "ہکذا اخلقت" کو اس لئے نہیں نصیب ہوا کہ اب ناول نگاری نے اپنی ارتقائی منزل طے کر لی تھی اور ان محسوسات کے دائرہ میں وہ گرا اس ناول کو پیش کیا گیا ہے۔

ناول نگاری کے علاوہ ہیکل کو وصف نگاری میں بھی خاصا ملکہ حاصل ہے۔ اس دائرہ میں ان کی تین کتابیں "عشرة أيام في السودان"، "ولداي" اور "في منزل الوحي" کو شمار کیا جاسکتا ہے۔ ہیکل کی نظر، جن منظر پرچیں پڑتی اور ان کا شعور جس احساس کو بھی محسوس کرتا، اس کو وہ وصفی انداز میں اس طرح بیان کر دیتے ہیں کہ ان کی یہ عبارتیں مسکور کن اور قلوب کو موہ لینے والے

اصول ادب کے چار اصول

جنگل نے شروع ہی سے ادب اور فنکار کو قوی ادب پیش کرنے پر کسا اثر کیا
 کیا تھا۔ انہوں نے مصر کے قدیم حضرات و فنکار اور فرعون تہذیب کے
 احیاء کی پختہ دعوت دی۔ ان کا خیال تھا کہ حقیقی ادب وہی ہے جو کسی مخصوص
 قوم کے انفرادیت و خاصیت کی نمائندگی کرتا ہو۔ وہ قدیم مصری ادب اور فکری حشر
 پر، اس کے ماحول کی نمائندگی نہ کرنے پر، اظہارِ افسوس کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک
 سچا ادب وہ ہے جو ادیب کی روح و نفس سے قریب ہو، اس لئے ادیب کے
 لئے لازمی ہے کہ وہ وہی کچھ لکھے جو اس کی عقل و قلب کی آواز ہو، جو اس کی
 زندگی کا نقشہ ہو اور یہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ ادیب اپنی زندگی، اپنے آہاد و اجلا
 کی زندگی اور اس ماحول کی عکاسی کرے جس میں اس کی نشوونما ہوئی ہے اور
 اس قدیم ورثہ کو پیش کرے جس کے خیر سے اس کے خود و خال کی نگہبانی ہوتی ہے۔
 اسی لئے ہیکل اپنے ابتدائی دور میں، ادب کو قدیم مصری تاریخ اور فرعونی حضرات
 کی تلاش و جستجو اور قوی ادب پیش کرنے پر آمادہ کرتے رہے۔ انھوں نے نہ صرف
 فرعون تہذیب کے احیاء کی بات کی بلکہ بائبل و اشوری تہذیبوں کے احیاء کی بھی دعوت
 دی ہے۔ اسی کے ساتھ ہم دیکھتے ہیں کہ ہیکل کی تنقید عروضی تنقید کے اور گرد گھومتی
 ہوئی نظر آتی ہے۔ وہ عروضی نقطہ نظر کے زبردست حامی اور ذاتی نقطہ نظر کے زبردست
 مخالف ہیں۔ عروضی تنقید سے ان کی مراد یہ ہے کہ مورخ خود کو ذاتی افکار و نظریات
 سے علیحدہ کر کے تاریخ و تاریخ ادب کا مطالعہ کرے۔ اسی لئے وہ فرانسیسی ناقد
 Hippolyte Taine کے اصول نقد سے متاثر ہو کر انہیں اصول ادب کی اپنی
 تحریروں میں اپناتے ہیں جو Taine کے اصول ہیں۔

ہیکل ادب برائے زندگی کے حامی ہیں اور الفاظ کے ادب یا ادب برائے ادب

کے سخت مخالف۔ انھوں نے فنِ شاعری، فنِ قصہ اور فنِ ڈرامہ نگاری پر بھی اپنے تنقیدی نظریات کا اظہار کیا ہے۔ ہیکل کو تقلیدی شاعری سے نفرت ہے اور ان شعراء کو وہ معاف کرنے کے لئے قطعی تیار نہیں جو اپنی شاعری میں کتابی حسن کے غمے گاتے رہتے ہیں اور براہِ راست زندگی کے حسن سے مستفید نہیں ہوتے۔ ان کا خیال ہے کہ ہر ادب، ہر قسم کی شاعری اور ہر وہ فن جو بچے شعور اور احساس کی دین نہ ہو، اس میں نہ تو زندگی ہوتی ہے اور نہ حرکت، اور نہ بھلائی یا بُرائی ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ عقائد کی تحریک، المیوں اور مغربی تحریکِ سدما نیت سے متاثر ہیں۔ وہ شوقی اور بارودی کو اپنی تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے ان دونوں شاعروں کی زندگی کا مطالعہ مختلف نفسیاتی پہلوؤں سے اس ماحول کے پس منظر میں کرتے ہیں، جس میں یہ شعراء پلے بڑھے تھے۔ فنِ قصہ اور فنِ ڈرامہ نگاری میں بھی ہیکل نے، اپنے تنقیدی مقالات میں غامد فرسائی کی ہے۔ ان ادبی و تنقیدی مقالات سے ادبِ فن کے تئیں ہیکل کے ممکنہ نظریات کا پتہ چلتا ہے۔ ادبِ فن کا رشتہ، زندگی اور زندگی کی اعلیٰ اقدار سے مربوط ہونا ادب و فن کے غلبہ کی وضاحت دیتا ہے۔ اسی طرح ادب و فن کا رشتہ تاریخ و تمدن سے نہ ہو تو اس کے ممکنہ ارتقاء کے زمرہ میں نہیں رکھا جاسکتا۔ ہیکل نے ادب میں زبان کی ادب و اہمیت پر بھی اظہارِ خیال کیا ہے۔ ان کے نزدیک ادب میں زبان کی حیثیت اُس روح کے لباس کی سی ہے جو ادب میں جاری و ساری ہوتی ہے۔ ان کے خیال میں بھی ادب عامیہ کے استعمال پر اخلاقات اور جنگ و جدال، محض فضول سی چیز ہے۔ لہذا ادیب

۱۔ ملاحظہ ہو ہیکل کے مضامین کا مجموعہ 'ثبوت الادب' اور 'فی اوقات الفراغ' جس میں ہیکل نے مختلف موضوعات کے تحت اپنے تنقیدی نظریات پیش کئے ہیں۔

کے خیال میں یہ ایک انسانی ماحول چاہیے۔

تیسرے طرزِ حیات کی خدمت دینے دینے جب تک کہ اپنی عقلی کا احساس
ہو تو کچھ دل سے اپنی عقلی کا اعتراف کرتے ہوئے انھوں نے ایک بار پھر حق
کے پرستار بننے کا ثبوت دیا۔ چنانچہ اب وہ اسلامی دنیا کو اپنا کر رسالت محمدؐ اور
تاریخ اسلام کے بے شک پہلوؤں کو اجاگر کرنے کے لئے خود کو وقف کر دینے
ہیں اور فروقی تہذیب کا یہ دلدادہ اسلام کے سائے میں اگر اس حقیقت کے
اعتراف پر خود کو آمادہ پاتا ہے کہ تاریخ اسلام ہی وہ تخم ہے جو بار بار دہر سکتا
ہے، اس میں زندگی ہے، اس میں نفوس کو متحرک کرنے کی صلاحیت ہے، اس
میں صالح فکر کی نشوونما ہوتی ہے اور اس کا درخت کچھ عرصہ کے بعد برگ بار
لا سکتا ہے۔ اب مہر کا یہ فرزند تاریخ اسلامی سے، بہترین اسلامی نمونہ
کو پیش کرنے کی جدوجہد کرنے لگا۔ چنانچہ ان کی بیش قیمت موفعات مثلاً
'حیاء محل' فی منزل الوحی، 'العقدین البیکر'، اور 'الفاروق عمر' وغیرہ کتب ہیکل
کی فکر میں زبردست انقلابی فکر کی غمازی کرتی ہیں۔

اگرچہ ہیکل نے ابتدائی زندگی سے ہی استاذ احمد لطفی السید کی نگرانی میں
مقالات لکھنا شروع کر دیئے تھے۔ ان کے یہ مقالات عام طور سے ادبی اور
اجتماعی موضوعات سے متعلق ہوتے جو المجاہدین میں شائع ہوتے۔ گویا یہ
مقالات ہیکل کی صحافتی زندگی کے تربیتی مراحل کی نمائندگی کرتے ہیں، لیکن ان کی
صحافتی صلاحیتیں 'السیاسة اليومية' میں نمایاں طور پر سامنے آئیں۔ ۱۹۲۲ء

میں جب ہیکل کو حزب اتحاد المستورین کے نامزدہ اخبار جوبیتہ السیاسة
البعیة کا ایڈیٹر مقرر کیا گیا تو وہ اپنی پارٹی کی طرف سے سیاست کے سرگرم
موضوعات پر لکھنے لگے اور پارٹی کے اصولوں کی مدافعت اور سیاسی مقاصد کی تکمیل
کے سلسلے میں انتہائی برأت و شجاعت سے اظہار خیال کرنے لگے۔ ان کی سیاسی
نقدگی کا اولین مقصد غیر ملکی تسلط سے ملک کو آزاد کرانا اور مصر کو آزادی کی
کھلی فضاؤں میں سانس لینے کی جدوجہد کرنا تھا۔ ۱۹۲۶ء میں انھوں نے
السیاسة الاسبوعية نکالنا شروع کیا جس نے جلد ہی جدید فکری
اسکول کی حیثیت اختیار کر لی۔ اسی ہفتہ وار میگزین میں ہیکل نے اپنی کتاب
'حیاة محمد' اور 'توراة الأدب' کے اکثر اجزاء شائع کئے۔

ہیکل نے صحافت کو ایک فن کی حیثیت سے اپنایا اور اس کو ترقی کی منازل سے
آشنا کیا۔ ہیکل کے یہ مقالات مختلف موضوعات اور متنوع اعتراضات کی نشاندہی
کرتے ہیں۔ ہم کو ان مقالات میں سیاست، ادب، اجتماع اور نقدِ ادب
سب سمجھنا چاہئے۔ اسی پر بس نہیں، انھوں نے دینی اور فلسفی موضوعات
کو بھی چھیڑا ہے۔ ادبی سوانح، وصفیہ مقالات، افسانے اور بیانیہ تحریریں جیسے
دلوں کو چھوتی ہوئی محسوس ہوتی ہیں۔ چنانچہ ہم ڈاکٹر شوقی ضیف سے اتفاق
کرتے ہوئے ہیکل اور ان کے معاصرین کی مقالہ نگاری کے بارے میں کہہ سکتے ہیں
کہ ان کے یہاں گہرے اثرات کے ساتھ ساتھ جذبات کو برا لکھنے کی صلاحیتوں
کو چھو لینے کی خاصیت پائی جاتی ہے۔ یہاں تک موضوعات کا تعلق ہے، ان کی

دور کی مصر کی سیاسی زندگی کا نقشہ کھینچیں۔ اسی طرح مغربی ممالک کی سماجی
 میں کرنے کا مقصد واضح کرتے ہوئے ہیکل لکھتے ہیں کہ وہ صحیح معنی میں ان کو پسند کیا ہے
 بڑا یہ ضروری سمجھا کہ ان کی زندگی کا خاکہ پیش کر کے میں اپنی محنت کے نقوش کو
 دامن بخش دوں۔ ساتھ ہی ان کا یہ بھی خیال تھا کہ مورخین نے درست علمی پہنچ
 مصر کی تاریخ مرتب نہ کر کے، اپنے مقاصد کے پیش نظر حقائق کے چہرہ کو مسخ
 کرنے کی کوشش کی ہے اس لئے ان کو مصر کی حقیقی تاریخ مرتب کرنے کی ضرورت
 ابھی احساس تھا۔ انھوں نے اگرچہ مصر اور یورپ کے ان عظیم سیاسی رہنماؤں
 کی زندگی کا نقشہ اپنے مخصوص ادبی اور قصصی اسلوب میں کھینچا ہے۔ لیکن اس
 کتاب کو سوانحی ادب میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔ خد ہیکل نے کتاب کے مقدمہ
 میں اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔

۱۹۲۵ء میں ہیکل کی وہ شہرہ آفاق کتاب منظر عام پر آئی جس پر خود ان کو فخر
 تھا۔ بلاشبہ 'حیاء محمد' کی ترتیب و تنسیق میں جہاں تاریخی ذمہ داری کو پوری طرح
 نبھایا گیا ہے وہیں اس کا اسلوب نگارش، ذہن کے پردوں پر اس دور کے نقوش
 مرتسم کرتا ہوا نظر آتا ہے جس میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کو نہ صرف نبوت
 کی خصوصیات کے پس منظر میں اجاگر کیا گیا ہے، بلکہ بحیثیت ایک مثالی انسان کے،
 آپ کو تمام خصوصیات اور اعلیٰ اقدار سے متصف انسان کی حیثیت سے پیش کرنے
 کی کوشش کی گئی ہے۔ شاید اسی لئے ہیکل نے سیرت نبویؐ پر عہد بہ عہد چھائی گئی
 گرد کو صاف کر کے، قرآنی اور مصادر کی مدد سے، گویا حقیقت پسندانہ

اسلامی دنیا کے علمبرداروں پر سیرۂ عمر کو پیش کرنے کا دعویٰ کیا ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے صرف مستشرقین کے بے بنیاد التلوات کی تردید کی ہے بلکہ ان علماء و محققین کا گروہ بھی ہے جنھوں نے فروغِ حقیت میں تاریخی حقائق سے قدرے مددگار کی کہ سیرت میں غیر ضروری اضافوں سے اصل صورت حال کو پس پردہ کر دیا۔ لیکن ہیکل نے کہیں کہیں جدید طریقہ بحث کو خود پر سوار کر کے زبردست لغزشیں بھی کرائی ہیں۔ اور اسی مغلوبیت کے اثر سے گاہے گاہے مستشرقین پر بھی احماد بھی کر بیٹھے ہیں۔ مثلاً وہ قرآن کے علاوہ تمام معجزات کا انکار کرتے ہوئے ان کو عبوتِ نبوت کے لئے غیر ضروری قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح ابتداء و وحی و بیوہ کے بیان میں انھوں نے مستشرقین کے بیانات پر اعتماد کیا ہے اور بھی کئی مقامات پر انھوں نے ولیم مویر، درنگم و دیگرہ پر اتنا اعتماد کیا ہے کہ اکثر قاری کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان مستشرقین کی عبارتیں نقل کر لی گئی ہیں۔ جدید سائنسٹک طریقہ تحقیق کے ساتھ ساتھ حیاۃ محمد میں اکثر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہیکل یا فاضلوی انداز غالب آ گیا ہے اور وہ بعض واقعات کو خالص قصص اور ادبی اسلوب میں تحریر کر ڈالتے ہیں۔ تاہم اس کتاب کی اہم خوبی یہ ہے کہ مؤلف کے ذہن سے صورتِ رسولؐ کہیں بھی اوجھل نہیں ہوتی۔ اسی طرح مستشرقین کے الزامات کی تردید کے وقت ہیکل پر دینی جذبات کا اتنا غلبہ محسوس ہوتا ہے کہ اس وقت وہ خالص سچے سچے مومن نظر آنے لگتے ہیں۔ گویا کہ حیاۃ محمدؐ، علمی اور ادبی اسلوب کا آمیزہ ہے جو اس کی قدر و قیمت میں اضافہ کر دیتا ہے۔

اس کے بعد ہیکل نے حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کی زندگی اور ان کے احوال پر دو الگ الگ کتابیں ۱۹۴۲ء و ۱۹۴۳ء میں پیش کر کے اسلامی تاریخ کو جدید علمی اسلوب میں پیش کرنے کے عزم کو آگے بڑھایا۔ ان دونوں کتابوں کی

ترتیب و کیفیت کا اندازہ بھی وہی ہے جو حیاۃ عمر کا ہے۔ ہیکل، واقعات و عمارت کا جوڑ
تخلیل، ان پرچے، شخصیات اور مختلف روایات کا باہم تقابلی مطالعہ، تحقیق کو طبع
مزموم کو کہ تاریخ اسلام کو خاص علی اسلوب میں پیش کرنے کا سب سے زیادہ کام
ہی۔ اس سے آگے بڑھ کر ان کا ارادہ حضرت خلیفۃ المسیح تیسری مرتبہ
اصناف اسلام کی اہم شخصیات کا مطالعہ بھی اسی پنج پر کرنے کا تھا جو اسلام
پر ظہور ہو کر عرصہ تک ظلتوں کا سیدھا چاک کرتے رہے۔ لیکن دیگر مشغولیات
کی وجہ سے وہ اپنے اس سفر میں حضرت عمرؓ کے بعد نہ جاسکے۔ ان دنوں کتابوں میں
رچی بسی زبان کی علاوتوں اور تہذیبوں کے باوجود ہم محسوس کرتے ہیں کہ ان کو سوانحی
ادب کے بجائے تاریخ کے زمرہ میں شمار کیا جانا زیادہ مناسب ہوگا۔

ہیکل نے جن متون شخصیات کا مطالعہ کیا اور ان پر لکھا ہے، ان کا ترتیب سے
ہیکل کے فکری ارتقار کا پورا پورا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ ابتداء میں ان کا خیال تھا
کہ فکری بیداری صرف مغرب کی تقلید میں مضرب ہے۔ چنانچہ جان جاک زوسو نکھی۔ پھر
اور آگے بڑھے تو وہ مصر کی جدید جمہوریت و انقلاب کے لئے قدیم مصری تہذیب کے احیاء
کو بھی لازمی سمجھنے لگے ہیں۔ چنانچہ "تراجم مصوبہ" و "غریبہ" لکھی لیکن اپنے
انکار و نظریات پر وہ خود کو مطمئن نہ کر سکے اور خوب سے خوب تر کی تلاش میں جب
مزید غور و فکر کیا اور اسلامی تاریخ پر نظر ڈالی تو اس نتیجہ پر پہنچے کہ اسلامی حضرات
تمدن ہی ترقی کا واحد ذریعہ ہے۔ گویا اتنے طویل فکری سفر کے بعد وہ اپنی فطرتِ سلیم
پر عود کر آئے۔ وہ نظرت جو خدا نے بندے کو ودیعت کی ہے۔ جذبہ عبودیت سے

۱۔ طلحہ عمران، حوالہ مذکور ص ۱۳۴۔

۲۔ ملاحظہ ہو حیاۃ محمد، الصدیق البکر، اور الفاروق عمر۔

سرمایہ اس وقت اپنے خالق کی طرف کی غفلت۔ ایسے غلی، جس میں کسی
 سے کسی کی برائی نہیں ہوتی۔ چنانچہ آفریں میں ایک سچے کئے لوگوں کی حیثیت
 ہے۔ سرمایہ میں فرق ہو کر تاریخ اسلام کا مطالعہ کرتے ہیں اور دل کی تمام گرائی
 سے اجتناب کرتے ہیں کہ ایک پر سکون حیات اور پر امن تمدن کی ضامن صرف
 اسلام حیات ہے کہ جو اس حیات میں محدود جاری و ساری ہے وہ ہے
 وحدت و اتحاد کی روح۔ اور اس وحدت کا بازار اخوت و مودت کے احسانات
 ہیں جن کی تعلیم اسلام اپنے ماننے والوں کو پروردہ دیتا ہے۔

۱۔ بیکل، تقدیم فی منزل الوحی ص ۲۳۔

ایک اعلان خاص

تمام ان لوگوں کو مطلع کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے کہ جن رسالوں اخباروں
 کے ایڈیٹر و خریداروں کے مفکر ملت حضرت مفتی عتیق الرحمن عثمانی صاحب نمبر
 معمول ہو اسے وہ حسب سہولت ہر زبان میں تبصرہ اپنی خصوصیت سے تیار کریں
 کیونکہ اس تاریخی شاندار نمبر کی اشاعت اپنی مثال آپ ہو کر پوری دنیائے اسلام کے سامنے
 آج کل اس پر آپ کے معیاری تبصرہ کا حق میں اپنا سمجھتا ہوں۔
 (عمید الرحمن عثمانی)

علمائے اودھ اور معقولات

از جناب مسعود انور علوی لاہوری

محرم تاریخ ہند کا مطالعہ کریں تو معلوم ہو تب یہ کہ یہاں کے تمام علاقوں میں کسی نہ کسی دور میں علماء و ارباب کمال پیدا ہوتے رہے ہیں۔ لیکن اس کہنے میں مطلقاً سب سے پہلے کہ اودھ کے علاقے کو عموماً امداد السلطنت لکھنؤ اس کے مضافات کو خصوصاً کسی نہ کسی جہت سے ان مقامات پر فوقیت حاصل ہے۔ خصوصاً صوبہ اودھ کا وہ دور جو نواب سعادت خاں برہان الملک (۱۷۳۱ء/۱۱۳۳ھ — ۱۷۵۸ء/۱۱۵۸ھ) سے آخری تاجدار اودھ نواب واجد علی شاہ اختر (۱۸۵۷ء/۱۲۶۲ھ — ۱۸۵۷ء/۱۲۶۱ھ) تک کا ہے تا بقدر روزگار افراد کا گھوارہ ہے۔ فنون لطیفہ اور دیگر علوم کی ترقی جیسی اس دور میں ہوئی اس کی مثال مشکل سے کسی دور میں ملے گی۔ آئندہ طور میں اودھ میں منطق و فلسفہ کی ترویج و اشاعت اور اس سے ملنے میں یہاں کے علماء کی قلمی نگارشات کا ایک جائزہ پیش خدمت ہے۔

جہودستانی علمائے فقہ کے بعد مقولات پر سب سے زیادہ توجہ صرف کی۔ مقولات میں درج ذیل پھر علوم آتے ہیں: ۱۔ فلسفہ طبیعیات و الہیات ۲۔ علم منطق ۳۔ علم مباحثہ و مناظرہ ۴۔ علم ریاضی ۵۔ حکمت عملی ۶۔ طب ۷۔ ان سب علوم کی بھی متعدد قسمیں ہیں مثلاً ریاضی میں ہندسہ، جبر، ثقل، حساب، جبر و مقابلہ، عدد، اسطرلاب، موسیقی، اقلیدس اور مساحت وغیرہ ہیں۔

علم عقلیہ کی تاریخ بہت کافی پرانی ہے۔ یونان میں اب سے کئی ہزار سال پہلے ان علوم کا بڑا پرچا تھا۔ مختلف مکاتب فکر کے فلسفی موجود تھے۔ فلسفیانہ علوم کی ابتدا حکیم لہکان سے ہوئی۔ بعد ازاں یہ علم سقراط تک پہنچا اُس کے بعد اس کے شاگرد افلاطون نے اس کی ترویج و اشاعت کی۔ افلاطون کی موت کے بعد اس کے شاگرد ارسطو نے اس علم کو اوج کمال پر پہنچایا اور اس میں کامل جہالت حاصل کی۔ فی منطق کا موجد دیا کی بھی وہی ہے، اسی لئے اسے معلم اولیٰ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

یہ عقیدہ ہے کہ علوم و فنون کی نشوونما ترقی و ترویج قوموں کے زوال و تخریب کی رشتہ منبت ہوتی ہے۔ چنانچہ یونان کے زوال کے ساتھ ہی یہ فلسفیانہ علوم بھی متاثر ہوئے۔ علم عقلیہ کی بیش قیمت کتابیں جو کبھی کھل ابھری ہوئی تھیں لائبریریوں اور کتاب خانوں کی زینت بن کر رہ گئیں۔ لیکن جب مسلمانوں کو غلبہ و اقتدار حاصل ہوا تو اموی خلیفہ خالد بن یزید بن معاویہ (۶۸۵ء/۶۸۵ء) جو علوم عقلیہ کا عاشق و شغوف تھا نے ان سے متعلق کتابوں کو عربی زبان میں منتقل کر لیا۔ عیسائی مترجمین نے ان کے عربی نام لکھے۔ ان کے کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا۔ مسلمانوں نے جب ان سے استفادہ کیا تو ان کی دیکھی پڑھی۔ غنائے عباس میں ہارون الرشید (۸۰۰ء/۸۰۰ء) سے ہارون الرشید (۸۰۰ء/۸۰۰ء) اور ہارون (۸۱۳ء/۸۱۳ء) کو ان علوم سے پڑھی دیکھی

تھی۔ چنانچہ فلسفہ کے متعدد کتابوں کے عربی تراجم ہوئے۔ سامون کے علم میں بھی
سے ترجمے کرائے گئے۔ ان میں حنین بن اسحق اور ثابت بن قریہ وغیرہ بہت مشہور تھے۔
رفتہ رفتہ مسلمانوں کا شوق اور شغف بڑھتا گیا اور اسی میں بلند پایہ عقلی
علوم عقلیہ کے ماہرین پیدا ہوئے جن میں ابو نصر فارابی (۹۵۰ء)، ابن سینا (۱۰۳۸ء)
ابن رشد (۱۱۹۸ء)، ابو یوسف صانع اللہ لسی، فخر الدین رازی، نصیر الدین طوسی،
قطب الدین شیرازی، جلال الدین محقق دوانی، فاضل میرزا چان، سید
شریف جرجانی، میرزا ہدیہ پوری اور خواجہ حسن شاہ بھالہ جیسے عبقری حامی نبی
کے مستحق ہیں۔ جنہوں نے اپنی عبقریت اور عقلی موٹائیوں کی بنا پر علوم عقلیہ کے شاہکار
پر عظیم احسان کیا اور ان کے انکار کے واسطے راہیں کھولیں۔

تاریخ کے مطالعہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ابتدائی دور کے مسلمانوں نے
زمانہ جاہلیت کے اپنے پیش روؤں سے علوم عقلیہ میں سے بطور وراثت کچھ بھی نہ لیا۔
اسلامی فلسفہ کا موجد و مخترع اور باقی کون ہے اس کے بارے میں حتیٰ فیصلہ مشکل
ہے۔ مگر مروج اور متداول فلسفہ جو ہنر اسلامی میں موجود اور خصوصاً ہندوستان
میں رائج ہوا اس کا اصل موجد اور بانی تو ارسطو ہے لیکن چوں کہ شیخ الرئیس بوعلی سینا
نے اس فلسفہ کی تعبیر و توجیہ کی تھی، اس لئے وہی اس زعم و اسلامی فلسفہ کا بانی اور
واقع ہے جو ارسطو کے انکار و تصورات اور باطنی فرقہ کی تعلیمات کا امتزاج تھا۔

یہی ارسطاطالیسی، ابن سینا کی فکری نظام پوری اسلامی دنیا اور بالخصوص برصغیر
پاک و ہند میں فلسفہ اسلامی کا مصداق بن کر پھیلی گیا۔ اس فلسفہ کی تعلیم کا آخری سلسلہ
محقق دوانی اور محقق طوسی کی وساطت سے شیخ الرئیس ابن سینا ہی تک پہنچتا ہے۔

میں نے ہندوستان میں فلسفہ کی ابتدا اور وقت سے پہلے۔ چہرہ معاشرتی اور
سیاسی کے لیے ایک نیا گہاں تک میں فلسفہ کے خلاف شدید ہزاری پائی
ہی تھی سلطان حسن الدین ایبٹش کے دربار میں سید قہر الدین مہاراجہ فرخوی
میں فلسفہ کے خلاف بڑی شد و مد سے وعظ بیان کرتے تھے۔

فلسفہ و علوم و فلسفہ و معتقدات معقولات فلاسفہ زاد و بلاد

وہاں خود ہندوستان کے اندر و علوم فلسفہ راستی گفتن پائی

وہاں ہندوستان دارم

علوم عقلیہ سے ہزاری و نفرت کی کیفیت غیاث الدین بلبن (۶۱۲۶۶-۱۲۸۸)
اور جلال الدین خلجی (۶۷۸۸/۷-۱۲۸۹/۷-۶۹۵/۷-۱۲۹۵/۷) کے عہد تک یہی علامہ اللہ
علی کے عہد (۶۷۹۵/۷-۱۲۹۵/۷-۷۱۴/۷-۱۳۱۶/۷) کے عہد کی سرگرمیوں کے ضمن میں
مولانا ضیاء الدین برنی نے معقولات و منطق کا نام لیا ہے۔ محمد بن تغلق (۷۲۵/۷-
۶۱۳۲۴-۷۴۵۲/۷-۱۳۵۱/۷) فلسفہ کا بڑا شائق تھا۔ چنانچہ اس کے دور میں معقولات
کو کافی ترقی ہوئی۔ برنی کے قول کے مطابق اس کے درباری علماء میں مولانا علیم الدین فلسفی
بھی شامل تھے جس سے وہ باقاعدہ بحث کرتا تھا۔ علوم عقلیہ میں محمد بن تغلق کے
شف و انہماک کا علم ابن بطوطہ کی درج ذیل شہادت سے ہوتا ہے:

”فقد رأيت من الهند يتذاكر بين يديه

بعد صلوة الصبح في العلوم المعقولات خاتمة“

میں نے شہنشاہ ہندوستان کے روبرو فجر کی نماز کے بعد علوم — معقولات پر

۱۔ تاریخ فیروز شاہی، ضیاء الدین برنی (کلکتہ ۱۸۶۲) ص: ۴۳

۲۔ الرحلة ابن بطوطہ (الطبعة الاولى، مصر المطبعة الانجليزية ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۸ء) ص: ۲۸۱-۲۸۲

مذاکرہ ہوتے دیکھا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب بادشاہ محمد سوم کے مباحثہ میں
شریک ہوتا تو پھر کوئی وجہ نہ تھی کہ اس کے عبادی علماء اس سے پہلو
کرتے۔

نویں صدی ہجری کے آخر میں ملتان کے ایک عالم میر سعید شریف سے اگتایام
کر کے آئے۔ ان کے دو ممتاز شاگرد شیخ سہار الدین ملتانی اور مولانا فتح اللہ ملتانی
ہوئے۔ مولانا فتح اللہ کے صاحب زادہ مولانا ابراہیم کے علاوہ مولانا عبداللہ کھنٹی
اور شیخ عزیز اللہ ملتانی بھی ان کے شاگرد ہوئے جن کی وجہ سے سکندر لودی کے
عہد میں شمالی ہندوستان میں مقولات کو ترقی کے مواقع میسر ہوئے اور ایک نئی روش
ملی۔ مگر محقق دوانی کے شاگردوں نے مقولات میں بڑی موثر اور دیر پا خدمات انجام
دیں۔ ان کے چھ اہم و ممتاز شاگرد لائق ذکر ہیں۔ ۱۔ ابوالفضل خلیفہ گاروٹی
۲۔ سید ابوالفضل استرآبادی ۳۔ ملا عماد طاری ۴۔ رفیع الدین صفوی ۵۔ خواجہ
جمال الدین محمود ۶۔ میر حسین میبذی۔

مؤخر الذکر شاگرد ہندوستان تو نہ آ سکے مگر ان کی شرح ہدایۃ الحکمۃ نے جو ان
کے نام پر میبذی کہلاتی ہے، شہرت و دام حاصل کر لی۔

شہنشاہ بابر کے ہمراہ ماوراء النہر سے جو علماء آئے ان کے نصاب پر مقولات کا
اثر بری طرح تھا اس لئے ہندوستان کے تعلیمی نظام پر اس کا اثر پڑنا لازمی تھا۔
نوادروں کی اکثریت معقولوں کی تھی۔ ابوالفضل نے عہد اکبری کے علماء کو پانچ طبقوں میں رکھا۔

۱۔ چنانچہ مولانا عبدالسمیع اندجانی شرح مواقف "اور مکملہ العین" کے پڑھنے میں بقول صاحب

تہفت اقلیم "احمد امین رازی یدِ طولی رکھتے تھے۔ ۱۶۷

۲۔ تصوف و فلسفہ دونوں کے واقف کار، علاؤند باطن، جو صرف تصوف کے دانائے زمانہ
دانندہ معقول و منقول، مشائخائے عقل کلام، طوائفہ نقل و قول تھے۔

محققان کا سب سے اہم اور اہم علمائے شریعت کا جسے بنیاداً
محققان کی تردید و اشاعت اور اس کی مقبولیت کے اسباب کے
محققان کے اندر ہی اس کی چنداں ضرورت۔

چند سالوں میں معقولات کا وہ سلسلہ جو خواجه جمال الدین محمود سے چلا، نیا
دیباچہ بنا دیا۔ یہ سلسلہ ان کے دو شاگردوں، مرزا جان شیرازی اور میر فتح اللہ
سہلوی سے چلا ہے۔ میر فتح اللہ شیرازی بیجاپور سے اکبری دربار آئے یہاں سے
شہرہ و ناموری کے کمال کو پہنچے اور ہندوستان میں علوم عقلیہ کی تردید و اشاعت
و ترویج سے شروع ہو گئی جس کے نتیجے میں یہاں چمٹنے کے علمائے معقولات پیدا ہوئے۔
ابو جعفر شیخ و جلیل الدین علوی گجراتی، ملا عبد السلام لاہوری، مفتی عبد السلام
لاہوری دہلوی، ملا عبد الحکیم سیالکوٹی، ملا کمال الدین کشمیری، ملا عبد اللہ سہلوی
اور ملا محمد جلال دہلوی جیسے بے شمار علماء اپنے اپنے عہد کے آفتاب و ماہتاب بن کر
آسمان شہرت پر چمکے۔

ان علمائے وقت کی بساط دوس پر جن فضلاء نے نانوائے تلمذتہ کیا اور ان کے
تلامذہ سے اکتساب کیا وہ بھی اپنے دور کے قادری و ابن سینا اور ائمہ معقولات
ہوئے۔ اس سلسلہ میں علمائے اودھ نمایاں اور قابل ذکر ہیں۔ ملا نظام الدین سہلوی
ملا قطب الدین شہید، ملا کمال الدین سہلوی، قاضی مبارک گہاوی، ملا محمد اللہ
سہلوی، علامہ فضل امام خیر آبادی، علامہ فضل حق خیر آبادی، ملا عبد العلی و مرزا
فرنگی علی، ملا محمد حسین فرنگی علی اور ملا محمد حسن جیسے علماء کی ایک طویل فہرست

- 4

فلسفہ و حکمت کے مستقل متون کی تصنیف کا آغاز الشیخ الرئیس ہون علی سینا سے ہوتا ہے۔ ذیل میں ان تصانیف کا بظلاً تذکرہ ہے جنہوں نے ہندوستانی علماء کی تدریسی و تعلیمی اور توجہی سرگرمیوں کو بڑی حد تک متاثر کیا ہے۔

۱۔ الشیخ الرئیس کا نام سب سے زیادہ اہم ہے۔ اس کی ”الشفاء“ ”الحکمة المشرقیہ“ اور ”کتاب الاشارات والاعتیبات“ ہیں۔

۲۔ دوسری اہم کتاب شیخ سراج الدین ارموی کی ”مطالع الانوار“ ہے اس کی شرح قطب الدین رازی نے لکھی جس پر سید شریف جہاتی نے حاشیہ لکھا۔

۳۔ اثیر الدین ابہری (۶۶۱ھ/۱۲۶۱ء) نے ساتویں صدی کے نصف اول میں ”بداية الحکمة“ لکھی۔ اس کے تین جزو تھے۔ منطق، طبیعیات، الہیات۔ اول اللہ ناپید ہے۔ طبیعیات والہیات پر محقق دوانی کے شاگرد، میر حسین میبذی نے شرح لکھی جس کا ذکر گذر چکا ہے۔ یہ شرح ان کے نام سے منسوب ہو کر ”میبذی“ کہلاتی ہے۔ دوسری اہم شرح گیارہویں صدی ہجری میں صدر الدین ابراہیم شیرازی نے لکھی جو ان کے نام سے مشہور ہو کر ”صدرا“ کہلاتی ہے۔ اثیر الدین ابہری نے منطق کا ایک مختصر سا متن بھی ”ایسا غوجی“ کے نام سے لکھا۔ اس پر میر سید شریف نے ”میر ایسا غوجی“ کے نام سے شرح لکھی۔

۴۔ ”شرح المطالع“ اور ”شرح الشمسیہ“ (القطبی) کے علاوہ قطب الدین رازی ”الرسالہ فی التصور والتصدیق“ کے نام سے ایک مستقل رسالہ تصور و تصدیق کے موضوع پر لکھا۔ اس کی شرح سیرزابد ہروی نے القطبیہ کے نام سے لکھی۔

۵۔ ”تہذیب المنطق والکلام“۔ علامہ سعد الدین تفتازانی کی ”تہذیب المنطق“ کے جزو منطق کی محقق دوانی نے شرح لکھی۔ اس کی تکمیل امیر فتح اللہ شیرازی

نے کہ دوسری شرح علامہ عبد اللہ ایزوی نے کی۔

۱۔ "الافق المہین"۔ میر باقر داماد کی یہ کتاب بلاشبہ صفویوں کے عہد کی ایرانی فلسفیانہ عبقریت کی شاہکار ہے۔ علامہ فضل حق خیر آبادی نے اس پر ماثیہ لکھا۔ ہندوستانی مصنفین اور علمائے کرام نے علم معقولات میں بڑی خدمات انجام دی ہیں۔ علمائے اودھ نے درس و تدریس اور تعلیم و تعلم میں پراکتفانہ کیا بلکہ مقدمین کے فلسفہ و منطق کے بے شمار شاہکاروں کے حواشی و شرح لکھے جو بجائے خود فلسفیانہ فکر کے شاہکار ہیں۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ یہاں کی فلسفہ و منطق کی ان گنت کتابوں کا طرز پیرون ہند کی مرتب شدہ تصانیف سے کچھ زیادہ ہی اچھوتا، نیا اور مختلف ہے۔ درج ذیل تینوں عبارتوں سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اودھ کے علمائے اپنے انداز میں کیسا اچھوتا رنگ اور سیکھا پن پیدا کیا تھا۔ علامہ محقق دوانی کا قول ہے:

قولہ العلم الخ هو الصورة الحاصلة من الشيء
عند العقل، لم نقل حصول صورة الشيء
في العقل لما فيه من المسامحة من حيث ان العلم
هو نفس الصورة لا شيء من مقوله الكيف على
الأصح لا حصولها الذي هو النسبة بين الصورة
والعقل الخ۔

میرزا ہدی کی عبارت ملاحظہ ہو:

قولہ من حيث أن العلم آ (الخ) اعلم أن للعلم

معینین، الأول المعنى المصدري، والثاني المعنى
الذي به الانكشاف، والأول هو حصول الصورة
والثاني الصورة الحاصلة ولا شك أنَّ الغرض العلمي
لم يتعلق بالأول فإنه ليس كاشياً ولا مكتسباً فالمراد
بمحصل الصورة ههنا الصورة الحاصلة على سبيل
المسامحة هذا ما يذهب إليه النظر الجلي
ثم النظر الدقيق يحكم بأن المراد بمحصل الصورة
المعنى الحاصل بالمصدر، وحقيقة ما يعبر عنه
بالغاء سية بد النش - الخ -

لما يحل العلوم کے الفاظ ملاحظہ ہوں :

”قوله والثاني “المعنى الذي به الانكشاف” وهو
العلم الحقيقي وهو الذي يفحص عن حقيقته أن
الصورة أد غيرها ومن ادعى بديهة كنهها ،
فإن امراد العلم الحقيقي فقد غلط ولم يعلم حقيقة
الآ بعد فحص غائر وإن امراد المصدرى فهو حق
إلا أن لا نزاع بينه وبين قائل الكسبية بأنهم
أرادوا العلم الحقيقي “ الخ -

سلاطین مغلیہ کے زوال کے ساتھ وہ بساط علم جب دربار اودھ میں پہنچی تو سلاطین اودھ

کی سرپرستی کی بنا پر اور صدیوں سے بنے ہوئے عام ہندوستانی ماحول اور رجحان کے پیش نظر علوم عقلیہ کا یہاں بھی دور دورا اثر و رع ہو گیا۔ علمائے فرنگی محل اور غیر آبادی خاندان اس سلسلہ میں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

اب مختصر طور پر سمجھ لیا جائے کہ منطق ہے کیا؟۔ یہ دراصل اُن قلمی قواعد کا نام ہے جن کی پابندی کرنے سے انسانی ذہن اپنے نظریات و افکار میں غلطی سے محفوظ رہتا ہے۔ اس کا خاص فائدہ یہ ہے کہ عقلی علوم صحیح طریقے سے حاصل ہوں۔ ابولنصر فارابی نے اس کو رئیس العلوم اور شیخ الرئيس ابن سینا نے علوم العلوم کہا ہے۔ اس کے نو بنیادی اصول ہیں: ۱۔ کلیات ۲۔ تعلیقات ۳۔ تفصیلات ۴۔ قیاس ۵۔ برہان ۶۔ خطابت ۷۔ جدل ۸۔ معالظہ ۹۔ شعر۔ منطق کس درجہ اپنے ارتقائی منازل سے گذر کر برصغیر ہندوپاک کے علمی ماحول پر مسلط ہوئی اور یہاں کے علماء نے وقتاً فوقتاً اپنی ذہنی و فکری قوت سے اس کی آبشار کی، اس کا بہت کچھ اندازہ گذشتہ صفحات سے ہو چکا ہوگا۔ منطق کی جانب یہاں کے علماء و طلبہ کی دلچسپی و توجہ اور شغف کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ تفسیر قرآن جیسے اہم اور ضروری علم میں ”صرف جلالین“ اور ”قاضی بیضاوی“ کی تفسیر اور وہ بھی سورہ بقرہ تک داخل درس تھیں اور منطق میں میر سید شریف جرجانی کی ”صغریٰ“ سے لے کر ”میرزا ابراہام اور عامہ“ تک بیش بائیس کتابیں کتاب میں مشتمل تھیں اور پھر بھی نہ پڑھنے والوں کی تشفی ہوتی تھی اور

۱۔ منطق القانونیۃ لتعصم مراعاتہا الذہن عن الخطاء الفکر (القطبی)

۲۔ الثقافة الاسلامیۃ فی الهند، سید عبدالحی الحسنی، الر، طبع بریلوچ

۳۔ المجمع العلمی العربی ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۸ء: ۲۵۳۔

نہ پڑھانے والوں کی۔

بانی درس نظامی ملا نظام الدین فرنگی علی نے مولانا محمد واضح بنیرہ شاہ علم الشہ رائے بریلوی کے اشکال پر اُن سے منطق کے سلسلہ میں جو فرمایا اس سے منطق کی قدردانیزات کا اندازہ ہوتا ہے :

”اما منطق، وسیلۂ ازویاد قوت لفظیہ و طریقۂ امتیاز رائے صواب از رائے باطل است کہ دواعی قوانین منطق موجب عصمت از خطا است در فکر پس دانستن قدر ضروری ازال واجب، چہ وے از مبادی علم اصول فقہ است و ممنوع و حرام مزاولت قواعد فلسفیہ کہ مخالف نص قرآنی و احادیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام است۔“^۱

یعنی رہا منطق کا معاملہ تو وہ قوت عقلیہ میں اضافہ کرتی ہے۔ اس کے ذریعہ صحیح و غلط کے درمیان فرق کیا جاسکتا ہے۔ منطق کے قواعد کو پیش نظر رکھنے سے غور و فکر میں غلطی سے بچا جاسکتا ہے۔ اس وجہ سے حسب ضرورت منطق کا جاننا ضروری ہے اس لئے کہ وہ اصول فقہ کے مبادیات میں سے ہے۔ حرام یا ممنوع اگر ہے تو وہ فلسفہ کے اُن قواعد و اصول میں مشغولیت ہے جو قرآن و احادیث کے خلاف ہیں۔

ہندوستانیوں نے منطق میں اپنا لوہا منوایا۔ ملا محب الشہ سہاری کی تصنیف ”سلم العلوم“ کے ذریعہ ہی عالم اسلام کی منطقی مہارت اوج کمال کو پہنچی۔ یہ کتاب اس درجہ مقبول و مشہور ہوئی کہ علماء نے اسے لکھنا درس میں شامل کیا۔ اس کی

۱۔ عمدۃ الوسائل للنجاة بخطوط فرنگی علی کلکشن آزاد لائبریری (یونیورسٹی ضمیمہ ۳ فلسفی تذکرہ)

شمولیت کے ساتھ ہی متعدد علماء نے اس کے شروع و حواشی لکھے جو بجائے خود منطق کے قابل فخر کارناموں میں شمار کئے جانے کے بلاشبہ مستحق ہیں۔ جن اودھی علماء نے ”سلم العلوم“ کی شرح، شرح کی شرح اور اس پر حاشیے لکھے ان کی ایک بڑی تعداد ہے جن میں سے درج ذیل زیادہ اہم ہیں:

- ۱۔ شرح السلم۔ قاضی مبارک بن دائم گوپاموی (۱۱۳۳ھ/۱۷۲۳ء) الزبہ ۶: ۲۴۸
- ۲۔ شرح السلم۔ ملا محمد بن شکر اللہ سندیلوی (۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء) " ۶: ۷۵
- ۳۔ شرح السلم۔ ملا محمد حسن قزنجی خلی (۱۱۹۹ھ/۱۷۸۵ء) " ۶: ۲۹۷
- ۴۔ مرآۃ الشروح شرح السلم۔ ملا محمد مہین لکھنوی (۱۲۵۸ھ/۱۷۴۲ء) " ۷: ۴۰۴
- ۵۔ شرح السلم۔ ملا عبد العلی بحر العلوم (۱۲۲۵ھ/۱۸۱۳ء) " ۷: ۲۸۹
- ۶۔ شرح السلم (بحث التعلیقات) نعیم الدین بن نعیم الدین خوجی " ۷: ۵۰۷
- ۷۔ تکریم شریعت الاسلام لاجلہ حسن۔ شیخ ولی اللہ لکھنوی (۱۲۷۰ھ/۱۸۵۴ء) " ۷: ۵۲۷
- ۸۔ مشیہ شرح السلم۔ مولانا تراق علی لکھنوی (۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء) " ۷: ۱۰۵
- ۹۔ حاشیہ شرح السلم۔ حیدر علی بن حمدانہ سندیلوی (۱۲۱۵ھ/۱۸۰۰ء) " ۷: ۱۵۳
- ۱۰۔ حاشیہ شرح السلم لاجلہ حسن۔ مولانا تراق علی لکھنوی (۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء) " ۷: ۱۰۵

علامہ فضل امام خیر آبادی نے منطق سے متعلق ”المرقاة“ مرتب کی۔ عبد اللہ تلبنی متانی کی ”باب فی شرح میزبان الخطون“ کی شرح ”تشحیذ الاذہان“ لکھی۔ الشیخ رئیس کی ”الشفافہ“ کی تفسیر و تشریح مرتب کیا۔ علامہ فضل حق خیر آبادی کی ”الہدیۃ السعیدیۃ“ بڑی اہم ہے۔ ان کے نامور خلف ارشدیہ مولانا عبدالحق خیر آبادی کی ”شرح ہدایۃ الحکمۃ“ آج بھی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے۔ ملا ولی اللہ لکھنوی کا ”حاشیہ صدرا“ مشہور و متداول رہا ہے۔ علامہ شمس شکر اللہ سندیلوی کی ”شرح سلم العلوم“ اور ”الشمس البازغہ“ پر بھی مشیہ لکھی گئی ہے اور بعضی دیگر نگاہیوں کا آئینہ ہیں۔ ملا حبیب اللہ بیہاکی کی ”سلم العلوم“

منطق کی اعلیٰ ترین متون میں سے ہے۔ ہندو بیرون ہند میں منطق کی کوئی بھی کتاب اس کی اقدیت، مقبولیت اور معنویت سے آگے نہیں ہے۔

عالمگیر کے عہد کے عظیم معقولی اور مفکر میرزا ابد ہر وی کے ”زواہد ثلاثہ“ کا پڑا حصہ خود ان کے طبع زاد افکار پر مشتمل ہے۔ ”شرح المواقف لفضل الدین الایکبی“ پر انھوں نے اس وقت حاشیہ لکھا جب ان کے شاگرد شاہ عبدالرحیم دہلوی ان سے سبقت پڑھتے تھے۔ میرزا ابد امجد عامہ کے بعد ”شرح التہذیب للردانی“ کے دیباچہ پر حاشیہ لکھا جو میرزا ابد طہ لہال کے نام سے مشہور ہوا۔ قطب الدین رازی کے ”رسالہ تصور و تصدیق“ کی شرح لکھی جو ”میرزا ابد قطبیہ“ کے نام سے متعارف ہوئی۔

حقیقت وجود کے مسئلہ میں ”شرح حکمت الملئین“ میرزا ابد امجد عامہ کے محشیوں نے سیر حاصل بحثیں کی ہیں مگر علامہ فضل حق خیر آبادی نے اس سلسلہ میں ایک مستقل رسالہ ”الروض المجود فی حقیقۃ الوجود“ لکھا۔ اسی بحث سے متعلق ”وحدت الوجود“ کا مسئلہ ہے جو پورے برصغیر کی اسلامی فکر میں مابہ النزاع اندام کار کا مرکز بنا رہا ہے۔ اس کی تائید و تردید میں جس قدر کتابیں اور رسائل معرض وجود میں آئے ان کا ذکر اہ ان پر تبصرہ بجائے خود ایک ضخیم تصنیف کا متقاضی ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اس دود کے سیاسی حالات اور مذہبی و سماجی پہلوؤں پر گہری اور مجتہدانہ نظر رکھتے ہوئے ”وحدت الوجود“ اور ”وحدت الشہود“ میں تطبیق کی کوشش کی مگر شہودی مطہن نہ ہو سکے اور شاہ صاحب کی اس کاوش ذہن و قلم سے یہی سمجھ کہ ان کا رجحان ”وحدت الوجود“ ہی کی طرف ہے۔ مولوی غلام بھی بہاری (۱۱۸۰ھ/۱۷۶۷ء) نے ان افکار و نظریات کی تردید و تنقید میں ایک رسالہ ”حکمت الحق“ لکھا تو شاہ صاحب (۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء) کے صاحبزادے شاہ رفیع الدین محدث دہلوی (۱۲۳۳ھ/۱۸۱۸ء) نے اس کے رد میں ”ذیغ الباطل“ مرتب کی۔

علمائے اودھ نے فلسفہ و منطق میں جو شاہکار اپنی یادگار چھوڑے ہیں ان کی ایک بڑی تعداد ہے جن میں مستقل کتب و رسائل بھی ہیں اور شروع و حواشی بھی۔ ان کتب و رسائل میں سے ایک محدود تعداد کی طباعت ہوئی اور زیادہ تر مخطوطہ کی شکل میں رہے۔ پھر امتداد زمانہ اور مختلف حوادث کی وجہ سے بے شمار علمی کارنامے ضائع ہو گئے اور کچھ کے صرف نام ہی تذکرہ و تاریخ کی کتابوں کی زینت ہیں۔ کتب و رسائل کے درجہ کوئی میں مطبوعہ اور مخطوطہ کی صراحت کر دی گئی ہے۔ جن کتابوں کے صرف نام ہی مل سکے اور نام کو ان کے مطبوعہ یا مخطوطہ نسخے نہ مل سکے وہ اسی طرح درج ذیل ہیں۔ ان کتب و رسائل کے متعلقہ مباحث اور فنی محاسن سے سیر حاصل بحث ایک مستقل ضخیم کتاب کی متقاضی ہے اس لئے صرف ان کے اسماء پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔ بعد ازاں طوالت کے خوف سے صرف تین شخصیتوں علامہ فضل امام، علامہ فضل حق اور مولانا عبدالحلیم فرنگی علی کے تعارف اور ان کی صرف ایک ایک شاہکار تصنیف کا خلاصہ و تعارف درج کیا جا رہا ہے :

- ۱۔ الرسالة فی تحقیق الجعل المركب والبسيط۔ قاضی محمد پناہ بن الامام جونپوری الوجودی (۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷ء) فرنگی علی گلشن علی گڑھ ۱۱۵۹/۱۹۱
- ۲۔ الرسالة فی علم الطبیعی والالہی قاضی محمد پناہ بن الامام جونپوری الوجودی (۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷ء) مظاہر العلوم سہارنپور ۱۱۵۹/۲
- ۳۔ شرح سلم العلوم۔ حمد اللہ بن شکر اللہ صندیوی (۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء) مطبوعہ
- ۴۔ الحاشیہ علی شرح ہدایۃ الحکمة " " " " سبحان اللہ علی گڑھ ۱۱۶۰ھ
- ۵۔ الحاشیہ علی الشمس البازغہ " " " " " " " " ۱۱۶۰ھ
- ۶۔ التعليقات علی شرح السلم " " " " " " " " ۱۱۶۰ھ
- ۷۔ شرح سلم العلوم قاضی مبارک بن دائم گوپاموی (۱۱۶۲ھ/۱۷۴۹ء) مطبوعہ

منطق کی اعلیٰ ترین متون میں سے ہے۔ ہندو بیرون ہند میں منطق کی کوئی بھی کتاب اس کی اقدیت، مقبولیت اور معنویت سے آگے نہیں ہے۔

عالمگیر کے عہد کے عظیم معقولی اور مفکر میرزا ابراہیم رومی کے ”زواہد ثلاثہ“ کا بیٹا صاحب خود اُن کے طبع زاد افکار پر مشتمل ہے۔ ”شرح المواقف لعبد الدین الایکبی“ پر انہوں نے اس وقت حاشیہ لکھا جب اُن کے شاگرد شاہ عبدالرحیم دہلوی ان سے سبق پڑھتے تھے۔ میرزا ابراہیم رومی کے بعد ”شرح التہذیب للردانی“ کے دیباچہ پر حاشیہ لکھا جو میرزا ابراہیم رومی کے نام سے مشہور ہوا۔ قطب الدین رازی کے ”رسالہ تصور و تصدیق“ کی شرح لکھی جو ”میرزا ابراہیم قطب“ کے نام سے متعارف ہوئی۔

حقیقت وجود کے مسئلہ میں ”شرح حکمت العین، میرزا ابراہیم رومی“ کے معنیوں نے سیر حاصل بحث کی ہیں مگر علامہ فضل حق خیر آبادی نے اس سلسلہ میں ایک مستقل رسالہ ”الروض المحمود فی حقیقۃ الوجود“ لکھا۔ اسی بحث سے متعلق ”وحدت الوجود“ کا مسئلہ ہے جو پورے برصغیر کی اسلامی فکر میں مابہ النزاع اہلکار کا معرکہ ہمارا ہے۔ اس کی تائید و تردید میں جس قدر کتابیں اور رسائل معرض وجود میں آئے ان کا ذکر ہم ان پر تبصرہ بجائے خود ایک ضخیم تصنیف کا متقاضی ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اس وحدت کے سیاسی حالات اور مذہبی و سماجی پہلوؤں پر گہری اور مجتہدانہ نظر رکھتے ہوئے ”وحدت الوجود اور وحدت الشہود“ میں تطبیق کی کوشش کی مگر شہودی مطلب نہ ہو سکے اور شاہ صاحب کی اس کاوش ذہن و قلم سے یہی سمجھ کر اُن کا رجحان وحدت الوجود ہی کی طرف ہے۔ مولانا غلام یحییٰ بہاری (۱۱۸۰ھ/۱۷۶۷ء) نے ان افکار و نظریات کی تردید و تنقید میں ایک رسالہ ”کلمۃ الحق“ لکھا تو شاہ صاحب (۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء) کے صاحبزادے شاہ رفیع الدین محدث دہلوی (۱۲۳۳ھ/۱۸۱۸ء) نے اس کے رد میں ”دفع الباطل“ مرتب کی۔

علمائے اودھ نے فلسفہ و منطق میں جو شاہکار اپنی یادگار چھوڑے ہیں ان کی ایک
 ایسی تصانیف میں مستقل کتب و رسائل بھی ہیں اور شروع و حاشی بھی۔ ان کتب و
 رسائل میں سے ایک ہر دو تصادف کی طباعت ہوئی اور زیادہ تر مخطوطہ کی شکل میں رہے۔
 پھر متعلقہ تصانیف مختلف محاذات کی وجہ سے بے شمار علمی کارنامے ضائع ہو گئے اور
 کچھ کے صرف نام ہی تذکرہ و تاریخ کی کتابوں کی زینت ہیں۔ کتب و رسائل کے
 درج کرنے میں مطبوعہ اہل مخطوطہ کی صراحت کدی گئی ہے۔ جس کتابوں کے صرف نام
 ہی مل سکے اور نام کو ان کے مطبوعہ یا مخطوطہ نسخے نہ مل سکے وہ اسی طرح درج ذیل ہیں۔
 ۱۔ کتب و رسائل کے متعلقہ مباحث اور فنی محاسن سے سیر حاصل بحث ایک مستقل ضخیم
 کتاب کی منقاضی ہے اس لئے صرف ان کے اسماء پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔ بعد ازاں
 طوالت کے خوف سے صرف تین شخصیتوں علامہ فضل المام، علامہ فضل حق اور مولانا
 عبدالحکیم فرنگی نعل کے تعارف اور ان کی صرف ایک ایک شاہکار تصنیف کا خلاصہ
 و تعارف درج کیا جا رہا ہے :

- ۱۔ الرسالة فی تحقیق البطل المركب والبسیط۔ قاضی محمد پناہ بن امان جو نپوری الوجود فی
 (۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷ء) فرنگی محل کلکشن علی گڑھ ۱۱۵۹
 ۱۴۱
- ۲۔ رسالة فی علم الطبیعی والالہی قاضی محمد پناہ بن امان جو نپوری الوجود فی
 (۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷ء) مظاہر العلوم سہارنپور ۱۱۵۰
 ۵۹
- ۳۔ شرح مسلم العلوم۔ محمد اللہ بن نکر اللہ سندیلوی (۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء) مطبوعہ
 ۱۱۶۰
- ۴۔ الاشیاء علی شرح ہدایۃ الحکیم " " " " سبحان اللہ علی گڑھ ۱۱۶۰
 ۱۱۶۰
- ۵۔ الاشیاء علی شرح البازغہ " " " " فرنگی محل ۱۱۶۰
 ۱۱۶۰
- ۶۔ " " " " قاضی مبارک بن دائم گوپاموی (۱۱۶۲ھ/۱۷۴۹ء) مطبوعہ
 ۱۱۶۲

۸- الحاشیة على شرح الحكمة للمصدا ملا نظام الدین بن قطب الدین سہالوی (۱۱۶۶/۱۷۵۳)

سبحان اللہ $\frac{۱۱۰}{۳۸}$

۹- الحاشیة على الشمس البازغة ملا نظام الدین بن قطب الدین سہالوی (۱۱۶۶/۱۷۵۳)

فرنگی محل $\frac{۲۵۹}{۳۶}$

۱۰- حاشیة على الخواشي الزائدة لتہذیب الجلال احمد عبدالحی بن ملا سعید لکهنوی (۱۱۸۷/۱۷۷۳)

۱۱- تصورات شرح السلم رضا لاہوری دامپور $\frac{۲۸۸۷}{۱۵۹}$

۱۲- سدة العلوم فی شرح سلم العلوم برکت اللہ (بارہویں صدی ہجری) فرنگی محل $\frac{۸۵۷}{۱۵۹}$

۱۳- الرسالة فی الحدود الذاتی والزمانی رضا لاہوری دامپور $\frac{۲۸۸۷}{۱۵۹}$

۱۴- اصعاد الفہوم حاشیة سلم العلوم مطبوعہ

۱۵- التحقیق المنطقیة على شرح التسمیة فی باطنیوں مطبوعہ

۱۶- اقامت البرہان على بدیلة المیزان میر جاہا اللہ آبادی (بارہویں صدی ہجری) ولید اللہ علی گڑھ $\frac{۱۳۳۵}{۱۵}$

۱۷- تذکرة المیزان میر جاہا اللہ آبادی (بارہویں صدی ہجری) ولید اللہ علی گڑھ $\frac{۱۳۳۵}{۱۵}$

۱۸- الرسالة فی شہنہ الاستلزام میر جاہا اللہ آبادی (بارہویں صدی ہجری) ولید اللہ علی گڑھ $\frac{۱۳۳۵}{۱۵}$

۱۹- الرسالة فی مناقطہ العامة الورود میر جاہا اللہ آبادی (بارہویں صدی ہجری) ولید اللہ علی گڑھ $\frac{۱۳۳۵}{۱۵}$

۲۰- الرسالة فی شہنہ نقیض الائم الاخص میر جاہا اللہ آبادی (بارہویں صدی ہجری) ولید اللہ علی گڑھ $\frac{۱۳۳۵}{۱۵}$

۲۱- الحاشیة على التعقیقات الزائدیة غلام یحییٰ بن نجم الدین بہاری (۱۱۸۰/۱۷۶۷) سبحان اللہ $\frac{۱۶۰}{۲۹}$

۲۲- الحاشیة على الحاشیة الزائدیة على الرسالة القطبیة محمد عالم بن محمد شاہ اسد علی (۱۱۹۸/۱۷۸۳) سبحان اللہ $\frac{۱۶۰}{۲۹}$

۲۳- الحاشیة على شرح ہدایة الحکمة محمد عالم بن محمد شاہ اسد علی (۱۱۹۸/۱۷۸۳) سبحان اللہ $\frac{۱۶۰}{۲۹}$

۲۴- الرسالة فی الشکیک رضا لاہوری $\frac{۲۷۶۱}{۱۶۱}$

۲۵- الحاشیة على میرزا ہدایہ الجلال ملا کمال الدین بن محمد دولت سہالوی (۱۱۷۵/۱۷۶۲) مطبوعہ

۲۶- الحاشیة على الحاشیة الزائدیة على الرسالة القطبیة ملا محمد حسن بن غلام مصطفیٰ لکهنوی (۱۱۹۹/۱۷۸۵) فرنگی محل علی گڑھ $\frac{۸۱۹}{۱۶۱}$

۳۷۔ الحاشیہ علی حاشیہ میرزا عبد علی الرضا العظیمی ملا محمد حسن بن غلام مصطفیٰ لکھنؤ (۱۱۹۹ھ/۱۸۸۵ء) مطبوعہ

۳۸۔ شرح سلم العلوم " " " " " " " " " " " "

۳۹۔ الحاشیہ علی الخمس البازغہ " " " " " " " " " " " " فرنگی علی ۹۲۳
۲۷۷

۴۰۔ الحاشیہ علی شرح ہدایۃ الحکمتہ " " " " " " " " " " " " خدا بخش پٹنہ ۱۸۷۰

۴۱۔ ساری العلوم " " " " " " " " " " " " رضا لاہوری ۲۷۴۳

۴۲۔ الحاشیہ علی حاشیہ میرزا عبد علی شریع التہذیب احمد علی بن فتح محمد سندیلوی (۱۲۰۰ھ/۱۸۸۵ء) سیکنڈ کلاس ۲۹۷۴
۱۸

۴۳۔ الحاشیہ علی حاشیہ میرزا عبد " " " " " " " " " " " " " " " "

خدا بخش ۱۹۰۱ء، فرنگی علی ۷۰۴

۴۴۔ مجموعۃ الحواشی احمد علی بن فتح محمد سندیلوی (۱۲۰۵ھ/۱۸۹۵ء) سبکدوش ۲۷۴

۴۵۔ شرح سلم العلوم " " " " " " " " " " " " ندوۃ العلماء لکھنؤ ۱۲۲۵

۴۶۔ الحاشیہ علی میرزا عبد ملا جلال علامہ تفضل حسین قاسم (۱۲۱۵ھ/۱۹۰۱ء)

رضا لاہوری ۲۷۵۸

۴۷۔ الحاشیہ علی شرح السلم محمد اللہ میر محمد باقر جانی (۱۱۹۸ھ/۱۸۸۳ء) فرنگی علی علی گڑھ ۸۳۷
۱۲۹

۴۸۔ الحاشیہ شرح الجلالیہ " " " " " " " " " " " " خدا بخش ۳۶۴۲

۴۹۔ الحواشی علی شرح التہذیب للہدائی " " " " " " " " " " " " ۳۶۳۳

۵۰۔ کشف الغیب عن شرح حکمت العین " " " " " " " " " " " " رضا لاہوری ۲۹۴۳

۵۱۔ الحاشیہ علی حاشیہ میرزا عبد علی الرسالۃ عبد علی بحر العلوم فرنگی علی (۱۲۷۵ھ/۱۸۱۰ء) مطبوعہ

۵۲۔ " " " " " " " " " " " " " " " " علی الرسالۃ العظیمیہ " " " " " " " " " " " "

۵۳۔ " " " " " " " " " " " " " " " " شرح التہذیب " " " " " " " " " " " "

۵۴۔ " " " " " " " " " " " " " " " " شرح التہذیب للملا جلال " " " " " " " " " " " "

۵۵۔ " " " " " " " " " " " " " " " " شرح ہدایۃ الحکمتہ " " " " " " " " " " " " خدا بخش لاہوری ۱۸۸۸

۸۳- الفرقۃ
عبد الفضل امام بن محمد ارشد خیر آبادی (۱۲۳۳/۱۸۲۹) عظیمیہ

سهم تینین طبیعیاً استفاء

۸۵- شرح میزان المصلح
۸۶- شمعین طبیب استفاء
۸۷- سیاهان گلشن
۸۸- شرح میزان المصلح

۸۵- شرح میزان المصلیٰ
۸۶- الحاشیہ علی میرزا بدیع الرحمن
۸۷- ذخیرہ شیفہ علی صمد علی
۸۸- ۹۰

تشیخ الاذان

١٨ - الحاشية على شرح بداية الحكمة تصدرا

۸۸۔ الحاشیہ علی سرمد ہدیہ نامہ مستطاب
۸۹۔ الحاشیہ علی حاشیہ میرزا بہ علی شرح التہذیب للحدادی
تقاضی ارتضا علی خاں گوپاموی

$\frac{14}{0.7} = 20$ (FINANCIAL)

۹. الحاشیۃ الزاہدۃ علی التہذیب
قاضی ارتقا علی خاں گویاوی (۱۲۵۱/۱۸۳۵) مطبوعہ

۹۱۔ تشریح الزیادتیہ علی المرسالۃ القطبیہ

۹۳- الحاشیہ علی المیزبزی

۹۳۔ التعلیقات علی شرح المجمع للحدیث

۹۳۔ علی بیٹا المشاة بالکلیہ

٩٥- التقرجات

۹۵۔ انصریحات
۹۶۔ الحاشیہ علی المنشاد بالترکیر
سید اسماعیل ندوی مراد آبادی (۱۲۵۳/۱۸۳۸) فوجی علی ۸۶/۱۶۹

۹۷۔ الحاشیہ علی شرح التہذیب للبیردی " " " "

۹۸۔ الحاشیہ علی المیندی

٩٨- الحاشية على الميخدي
٩٩- الحاشية الظهوره

۹۹۔ الحاشیہ استہوریہ
۱۰۰۔ الحاشیہ علی میرزا بدایونی

١٠- حاشية الدعوة المياده في مدد القور والماده

۱۰۲۔ الحاشیہ علی المیزب
حسن علی صغیر دت لکھنوی (۱۲۵۵ھ/ ۱۸۳۹ء)
۸۶۸

نثری مصلح
۸۶۸
۱۵۰

جنوری ۱۸۹۵ء

۴۱

172243

Date 3.6.32

ولی اللہ بن حبیب اللہ لکھنوی (۱۲۴۰/۱۸۵۳ء)

۱۰۳۔ الامتاعات فی بحث العلم

فرنگی علی $\frac{۷۷۱}{۲۳۱}$

۱۰۴۔ الحاشیہ علی میر زادہ طلال ولی اللہ بن حبیب اللہ لکھنوی (۱۲۴۰/۱۸۵۳ء)

فرنگی علی $\frac{۹۱۹}{۲۳۱}$

۱۰۵۔ شرح تذکرۃ المیزان ولی اللہ بن حبیب اللہ لکھنوی (۱۲۴۰/۱۸۵۳ء) سہلان $\frac{۱۹}{۱۳}$

۱۰۶۔ التبیہات فی التفکیک " " " " " " مطبوعہ

۱۰۷۔ حاشیہ الصدا " " " " " " مطبوعہ

۱۰۸۔ الحاشیہ علی شروح بدایۃ الحکمتہ سید حسین بن دلداری فیض آبادی (۱۲۴۱/۱۸۵۴ء)

فرنگی علی $\frac{۷۵۲}{۵۹}$

۱۰۹۔ الحاشیہ علی درۃ الشرح غلام احمد بن محمد حمید لکھنوی (۱۲۴۱/۱۸۵۴ء)

۱۱۰۔ الرسالة فی تالیف نور یاس علامہ فضل حق خیر آبادی (۱۲۴۸/۱۸۶۱ء) فرنگی علی $\frac{۱۳۳}{۳۳}$

۱۱۱۔ حاشیہ الافق السہل " " " " " " سبحان اللہ $\frac{۱۳}{۱۰}$

۱۱۲۔ الحاشیہ علی شرح اسم اللغات مبارک " " " " " " فرنگی علی $\frac{۷۸۳}{۸۵}$

۱۱۳۔ الہدیۃ السعدیۃ فی الحکمتہ الطبیعیۃ " " " " " " مطبوعہ

۱۱۴۔ الرسالة فی العلم و العلوم " " " " " " رضا لاہوری $\frac{۲۸۳}{۳}$

۱۱۵۔ الرسالة فی الدلیل التامین بحکمت الخدش " " " " " " برہس لاہوری ۵۱۱۴

۱۱۶۔ الکافی علی ایساخانی " " " " " " رضا لاہوری ۳۶۰

۱۱۷۔ الکفای فی شرح جوہر العالی " " " " " " تذکرہ : ۱۶۴

۱۱۸۔ الحاشیہ علی حاشیہ غلام عینی بہاری مفتی محمد عنایت احمد کوروی (۱۲۴۹/۱۸۶۳ء)

حبیب گنج علی گڑھ $\frac{۳۹}{۵۳}$

۱۱۹۔ البیان فی علی شرح القاضی قراب علی بن شہادت علی لکھنوی (۱۲۸۱/۱۸۶۵ء)

مطبوعہ

- ۱۱۱۔ التعلیق الحسن علی شرح مسلم تراب علی بن شجاع
- ۱۱۲۔ شمس نفی لازات الدجی " " " " " "
- ۱۱۳۔ حاشیہ شرح ہدایہ الحکیم المروزی " " " " " "
- ۱۱۴۔ تحقیقات علی شرح السلم لحد الشد " " " " " " فرنگی علی $\frac{۱۱۲۶}{۱۱۲}$
- ۱۱۵۔ حاشیہ علی حاشیہ غلام نجی بہاری " " " " " " خدا بخش ۱۹۳۷
- ۱۱۶۔ لتعلیق الاثیق والتحقیق الدقیق علی لوار الہدی فی اللیل والدجی تراب علی بن شجاع علی لکھنوی
- (۱۲۸۱/۵۱۸۶۵) مطبوعہ
- ۱۱۷۔ الحاشیہ علی شرح مسلم لحد الشد سید محمد بن طہار علی (۱۲۸۳/۱۸۶۸) فرنگی علی $\frac{۸۵۳}{۱۵۵}$
- ۱۱۸۔ الحواشی علی میرزا ہد " " " " " " خدا بخش $\frac{۳۵۲۱}{۱}$
- ۱۱۹۔ کاشف الظلمہ فی بیان اقسام الحکیم عبد الحلیم بن امین الشد فرنگی علی (۱۲۸۵/۵۱۸۸۸) مطبوعہ
- ۱۲۰۔ القول محیط فیما یتعلق بأھمل المؤلف والبسط " " " " " "
- ۱۲۱۔ کشف المکتوم فی حاشیہ بحر العلوم " " " " " " فرنگی علی $\frac{۹۲۶}{۲۲۸}$
- ۱۲۲۔ التوضیحات " " " " " " سیات $\frac{۱۶}{۲۵۹}$
- ۱۲۳۔ الاقوال اللبقة فی رد الشبہات الموردة " " " " " " مطبوعہ
- ۱۲۴۔ الايضاحات لمبحث المختلطات " " " " " "
- ۱۲۵۔ کشف الماشتبہ فی شرح حمد القدر " " " " " "
- ۱۲۶۔ معین القائلین فی رد المغالطین " " " " " "
- ۱۲۷۔ البیان العجیب فی شرح ضابط التہذیب " " " " " "
- ۱۲۸۔ القول الاسلام محل شرح السلم " " " " " " فرنگی علی $\frac{۸۱۹}{۱۲۱}$
- ۱۲۹۔ المصححات المرضیہ لحد الحاشیہ الزاہدیہ " " " " " " تذکرہ: ۱۱۳
- ۱۳۰۔ العرفان فی المنطق " " " " " " تذکرہ: ۱۱۳

۱۳۱۔ حاشیہ علی شرح المسلم لمرشد
منہج محمد عباس تستری لکھنؤ ۱۳۰۶ھ/۱۸۸۸ء
تالیف لائبریری لکھنؤ ۲۷

۱۳۱۔ رسالہ الغلطہ سید محمد محمد بن عبد الرحمن قنوجی دہلی ۱۵۱۶

۱۳۲۔ حاشیہ علی التعلیہ رونق علی سندیلوی فرنگی محل $\frac{۷۵}{۲۹}$

۱۳۳۔ حاشیہ علی التعلیہ سید لدار علی نصیر آبادی (۱۸۳۵ھ/۱۸۱۸ء)

فرنگی محل $\frac{۷۵}{۵۹}$

مندرجہ بالا کتب و رسائل اہل حاشیہ کے بعد آئندہ صفحات میں علامہ فضل امام خیر آبادی (۱۲۳۳ھ/۱۸۲۹ء) اور ان کی تفصیل طبعیات الشفا، علامہ فضل حق خیر آبادی (۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء) اور ان کا حاشیہ الأفق المبین نیز مولانا عبدالحلیم فرنگی محل (۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء) اور ان کے رسالہ "کاشف الظلمۃ فی بیان اقسام الحکمۃ" پر کسی قدر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی تاکہ ان کے علمی مقام کا اندازہ ہو سکے اور ان کا درجہ بالا تصانیف کی قدر و قیمت متعین کی جاسکے

(باقی)

۱۴۱۔ الحاشیہ علی شرح السلم محمد اشرف مفتی محمد عباس تستی لکھنؤ (۱۳۰۷ھ/۱۸۸۸ء)

تالیف لاہوری لکھنؤ ۲۷

۱۴۱۔ رسالہ العقائد سید خواجہ محمد بن عبد الرحمن قنوجی دہلی ۱۵۱۷

۱۴۲۔ الحاشیہ علی التعلیم رونق علی سندیلوی فرنگی محل ۷۷/۷۹

۱۴۳۔ الحاشیہ علی التعلیم سید دلدار علی نصیر آبادی (۱۳۳۵ھ/۱۸۱۸ء)

فرنگی محل ۷۷/۷۹

مندرجہ بالا کتب و رسائل اہم حواشی کے بعد آئندہ صفحات میں علامہ فضل امام

خیر آبادی (۱۲۴۳ھ/۱۸۲۹ء) اور ان کی تفصیل طبعیات الشفا، علامہ فضل حق

خیر آبادی (۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء) اور ان کا حاشیہ الاقناع المبین نیز مولانا عبدالحلیم

فرنگی محل (۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء) اور ان کے رسالہ کاشف الظلمۃ فی بیان اقسام الحکمۃ پر

کسی قدر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی تاکہ ان کے علمی مقام کا اندازہ ہو سکے اور

ان کی درج بالا تصانیف کی قدر و قیمت متعین کی جاسکے

(باقی)

اسلامی عہد کا اسپین — ایک جائزہ

جناب محمد علی جوہر، ریسرچ اسکالر شعبہ اردو مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

اسلامی اسپین میں مسلمانوں نے تقریباً آٹھ سو سال تک حکومت کی اور اس مدت میں اسلامی تہذیب اور اسپین کی اپنی تہذیب کے امتزاج سے ایک نئی تہذیب پیدا ہوئی جس میں دونوں تہذیب کے اجزاء آپس میں گھل مل گئے اور نتیجے میں وہ حسین تہذیب پیدا ہوئی جس کو اندلسی تہذیب کہا جاتا ہے۔

اس تہذیب کا حسن اسلامی دور کے اسپین کی عمارتوں میں بھی دیکھا جاسکتا ہے اور دست کاریوں میں بھی نظر آتا ہے۔ مسلمانوں نے یہاں پہونچ کر بڑی بڑی مسجدیں، محلات اور حویلیاں بنائیں ان میں سب سے پہلی مسجد جو آج بھی موجود ہے۔ شہر قرطبہ میں عبدالرحمن الداخل نے تعمیر کی۔ تعمیری لحاظ سے آج تک یہ مسجد بہت اہم سمجھی جاتی ہے۔ یہ نہایت کشادہ ہے اور اس میں طویل دھڑلے پرآمے ہیں، جو دور تک ایک قطار میں کھڑے ہوئے ستونوں پر قائم ہیں۔ ان ستونوں کی محرابیں گھوٹے کے شکل کی ہیں۔ یہ مسجد مسلمانوں کی حکومت ختم ہونے کے بعد گر جائیں تبدیل کر دی گئی تھی اور تقریباً سات سو سال کے بعد دوبارہ آٹھ دس سال پہلے اسپین کی مسجدوں میں سے ایک بن گئی۔

اس کے بعد اسی عبدالرحمن الاطل نے قریب ہی ایک محل بنوایا تھا جس کا نام "نصرت خانہ" آج اس کا نام وراثت بھی مٹ چکا ہے۔ ۹۴۰ء کے قریب عبدالرحمن سوم نے اسپین میں اپنی حکومت کو مستحکم کرنے کے بعد قریب پورے ایک لاکھ میں غلوں کا ایک چھٹا سا شہر تعمیر کروایا جس کو مدینۃ الزہرا کہا جاتا ہے۔ الزہرا اصل میں عبدالرحمن سوم کی سب سے زیادہ محبوب بیوی کا نام تھا۔ اسی کے نام پر مدینۃ الزہرا کے پھول بیج عبدالرحمن سوم نے اپنے لئے ایک خاص محل بنوایا جس کو قصر الزہرا کہا جاتا ہے۔ اس کی تعمیر کے واسطے فرانس اور اٹلی کے معماروں کو بھی بلایا گیا تھا اور اس کی دیواروں اور چھتیوں کو رنگین تصویریں اور نقش و نگار سے آراستہ کیا گیا تھا اس محل کے دروازے بہت بڑے تھے اور بڑے شیروں کے مجسمے نصب کئے گئے تھے لیکن آج اس شہر اور محل کا نشان بھی باقی نہیں ہے۔

اسپین کے فن تعمیر کا سب سے اہم نمونہ قصر الحمراء ہے جو شہر غرناطہ میں بنایا گیا۔ جب پورے اسپین سے مسلمانوں کی حکومت ختم ہو گئی اور جنوب مشرقی اسپین کے صرف ایک شہر غرناطہ میں ان کی حکومت رہ گئی تھی جہاں بنو امیر کے خاندان نے سب سے آخر میں طاعانی سو سال تک حکومت کی اور جس کا پہلا بادشاہ محمد الثالث تھا تو اس وقت اس شہر انکار کی بنیاد رکھی گئی۔ تیرھویں صدی کے درمیان سے اگلے دو سال تک اس محل میں بادشاہ نے کچھ نہ کچھ اضافہ کیا اور اس کو زیادہ سے زیادہ حسین بنانے کی کوشش کی۔ نتیجہ یہ دیا کہ سب سے خوبصورت محل بن گیا اور آج بھی یہ محل موجود ہے۔ جس طرح کہ ہندوستان میں تاج محل کو دیکھنے جاتے ہیں اسی طرح آج تک اسپین میں مسلم اور مسیحی اس محل کو ضرور دیکھنے جاتے ہیں۔ اس کی سب سے بڑی خوبی وہ عمارتیں ہیں جو اس میں ہیں کہیں نظر نہیں آتی۔ اس کی دوسری خوبی چھتوں اور دیواروں کی عمارتیں جو جو بیسیڑی کے طرز پر کی گئی ہے اور جس میں طرح طرح کے رنگ و پتھر

ہاتھی دانت کا استعمال کیا گیا ہے۔ تیسری خوبی وہ ٹائلس ہیں جن سے اس محل کے کمروں کے فرش بنائے گئے ہیں اور جن کے رنگ اور چمک چھ سات سو سال گزر جانے کے باوجود آج بھی باقی ہیں۔ اس کی محرابوں میں اسلامی فن تعمیر اور اسپین کا گو تھک (Gothic) طرز تعمیر اپنے انتہائی کمال کو پہنچا ہوا نظر آتا ہے۔ اس محل کی خوبصورتی میں اس بات نے مزید اضافہ کر دیا ہے کہ یہ محسبز اور شاداب پھولوں کے درمیان ہے اور خود بھی ایک پیارٹی پر بنا ہوا ہے۔ یہ پہاڑ درختوں، پھولوں اور پھولوں سے ڈھکے ہوئے ہیں۔

۱۳۴۲ء میں جب عیسائیوں نے یہ آخری شہر بھی مسلمانوں سے چھین لیا تو چالیس نفرت ظاہر کرنے کے لئے اس کے در و دیوار کی خوبصورتی کو مٹانے کی کوشش کی گئی مگر اس کے باوجود اس محل کا زیادہ تر حصہ محفوظ رہ گیا۔

اسپین میں مسلمانوں کے وہ فنون بھی پہنچے جو شام اور عراق میں مسلمانوں کے درمیان ترقی پا رہے تھے اور جلد ہی اسپین میں بھی مسلمانوں کی سرپرستی میں ان فنون نے تیزی کے ساتھ ترقی کی۔

ان فنون میں لکڑی کے اوپر بنا ہوا آرٹ، دھاتوں کی نقاشی اور پارچہ بافی (کپڑا سازی) بھی تھی۔ اسی طرح مٹی کے اور چینی کے برتن بھی تھے۔ لوہے کے کام میں اکثر آرائش کی چیزیں بنائی جاتی تھیں جن پر ابھرے ہوئے لوہے کے حروف میں عربی کی عبارتیں کندہ ہوتیں۔ خوبصورت بیل بوٹے اور پھول بھی بنائے جاتے تھے۔ اسی طرح تلواریں، نیزے، جنگی سامان نقاشی کے ساتھ بنایا جاتا۔ لوہے کی اس نقاشی میں طلیطلہ اور قرطبہ نے زیادہ شہرت حاصل کی۔ مٹی کے برتن اور ان پر چمکدار رنگوں سے پھول، بیل بوٹے اس کے علاوہ ان برتنوں پر خوبصورت رنگوں سے شکار کے مناظر اور ناچ گانے کے سین بھی بنائے جاتے تھے۔ اس فن کا

بہار کو صلیب (REFLENCIA) تھا۔ مٹی کے برتنوں کا بھی فن کچھ مدت کے بعد
چینی مٹی کے برتنوں کے آرٹ میں تبدیل ہو گیا۔ گیارہویں صدی عیسوی کے بعد اسپین
مسلمانوں کے ہاتھ ہوئے چینی کے برتن یورپ میں اٹلی، فرانس اور ہالینڈ میں بھی پہنچے
لگے اور ان کو دیکھ کر وہاں بھی چینی کے برتن سازی کا کام کہیں کہیں شروع ہو گیا۔
پندرہویں سولہویں صدی تک یورپ میں جو برتن بنائے جاتے تھے ان میں اپنی مسلمانوں
کے اس فن کی نقالی صاف نظر آتی ہے۔

دسویں اور گیارہویں صدی عیسوی میں اس فن میں مزید ترقی ہوئی اور چینی مٹی کے
ٹائلز بنائے جانے لگے جن پر چمکتے ہوئے رنگوں سے عربی کی عبارتیں اور پھول بوٹے
بنائے جاتے تھے۔ مسلم اسپین کے محلوں اور حویلیوں میں ان ٹائلز کا بہت زیادہ
رداج تھا۔ دیواروں پر اور محلوں کے فرشوں پر بڑی خوبصورتی سے اس مسلم آرٹ کو
استعمال کیا جاتا اور آج بھی اسپین اور پرتگال میں عام طور پر یہ مسلم ورثہ پسند اور
استعمال کیا جاتا ہے خاص طور پر ٹائلز کا استعمال الحمراء کے محل میں سب سے زیادہ
خوبصورتی کے ساتھ نظر آتا ہے۔

کپڑے بننے کا فنکارانہ کام بھی اسپین میں مسلمانوں کے ساتھ ہی پہنچ گیا تھا
اور اس زمانے میں تمام دنیا میں پارچہ بانی کے میدان میں مسلم فنکاروں کو سب سے
زیادہ شہرت حاصل تھی۔ اسپین کے شہر المیریا میں اس کا بڑا مرکز تھا۔ پھر دوسرے
شہروں میں بھی اس کے کرگھے اور کارخانے وجود میں آ گئے۔

صرف المیریا میں تقریباً پانچ ہزار (لومس) کرگھے موجود تھے۔ ان کرگھوں میں باریک
اور موٹے ہر قسم کے کپڑے تیار کئے جاتے تھے اور طرح طرح کے بھول، بیل بوٹے
اور جو بیڑیکل نقوش ان میں بنائے جاتے تھے۔ اسپین کے مسلم کارخانوں کے بنائے ہوئے
کپڑے یورپ کے مختلف ملکوں میں بہت پسند کئے جاتے تھے اور برتن سازی کی طرح

پارچہ بانی کا کام بھی اچھپنے لگا۔ مسلمانوں سے سیکھا۔ جب فرانسہ اٹلی میں اس کام کی تجارتی اہمیت کو محسوس کیا گیا تو وہاں بھی اس کے کارخانے بارہویں صدی کے بعد بننے لگے۔ ابتدا میں ان کارخانوں میں مسلمان فن کاروں کو کام سکھانے کے لئے بلایا جاتا تھا۔ جس طرح عراق کے شہر موصل کا کپڑا اٹلی میں موصولینہ کے نام سے مشہور تھا جس سے بعد میں لفظ (MUSLIN) مسلن بن گیا جسے انگریزی میں کپڑے کو کہتے ہیں۔ اٹکا طرح اسپین کے مسلم کارخانوں کے بنائے ہوئے قسم قسم کے کپڑے یورپ میں پہنچتے تھے اور مختلف ناموں سے پکارے جاتے تھے۔ اگرچہ یہ درست ہے کہ اسپین میں قالمین بانی کے کام نے اتنی ترقی نہیں کی تھی جتنی ایران میں کی تھی لیکن پہننے اداؤں کے کپڑوں کے فن میں مسلم اسپین کا مقام بہت بلند ہے۔ اسی طرح شیشہ سازی کا کام بھی مسلم اسپین میں کافی ترقی یافتہ تھا۔ لیکن یہ درست ہے کہ ملک شام کی طرح یہاں کے مسلمان شیشہ سازی کے فن میں اتنی محنت کے ساتھ رنگ بھرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے جتنے دمشق کے فن کار کامیاب تھے۔

(باقی)

ملیشیا میں ۲۵ ملکوں کا نمائندہ سیمینار

”عالمی اسلامی کانڈر“

کے موضوع پر

از: محمد برہان الدین - دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

آج کل ہر قسم کے وسائل و اسباب کی فراوانی کی وجہ سے پوری دنیا گویا ایک مکالمہ صحنہ بن گئی ہے کہ ایک حصہ کی خبر ان کی آن میں تمام گوشوں تک پہنچ جاتی ہے اگرچہ اس صورت کی افادیت و خوبی سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن بعض اوقات یہی خوبی انتشار و اختلاف کی برائی پھیلانے کا ذریعہ بن جاتی ہے۔

اس پہلو کا سب سے زیادہ تکلیف دہ منظر۔ نئے چاند کی خبر ریڈیو وغیرہ پر نشر ہونے سے اس وقت سامنے آتا ہے جب کہ ایک ہی شہر میں کئی کئی عیدیاں منائی جاتی ہیں۔ اس بد نما اور مضحکہ خیز حالت سے بچنے کے لیے مختلف حلقوں کی طرف سے مختلف تجاویز و تدابیر سامنے لائی جاتی ہیں۔ پھر جو حلقہ جس تدبیر کو صحیح و موثر سمجھتا ہے اسے رو بہ عمل لانے کے لیے کوشش کرتا اور فطری طور پر دیگروں سے بھی اس کی تائید کا خواہاں ہوتا ہے جس پر نہ ملامت کی جاسکتی ہے نہ التزام دیا جاسکتا ہے۔ ہاں! یہ الگ بات ہے کہ اگر کوئی تدبیر شرعی اصول یا صرح شریعت سے متصادم ہو تو علماء کی ذمہ داری ہو جاتی ہے کہ اس کا تونسہ اور دلائل شریعہ کی مدد سے اس کی غلطی واضح کریں، کیونکہ جو رمضان کے

پارچہ بانی کا کام بھی پہلے ہی سے سیکھا۔ جب فرانساہ اٹلی میں اس کام کی تجارتی اہمیت کو محسوس کیا گیا تو وہاں بھی اس کے کارخانے بارہویں صدی کے بعد بننے لگے۔ ابتدا میں ان کارخانوں میں مسلمان فن کاروں کو کام سکھانے کے لئے بلایا جاتا تھا۔ جس طرح عراق کے شہر موصل کا کپڑا اٹلی میں موصولینہ کے نام سے مشہور تھا جس سے بعد میں لفظ (MUSLIN) مسلن بن گیا جیسا انگریزی میں کپڑے کو کہتے ہیں۔ اسی طرح اسپین کے مسلم کارخانوں کے بنائے ہوئے قسم قسم کے کپڑے یورپ میں پہنچتے تھے اور مختلف ناموں سے پکارے جاتے تھے۔ اگرچہ یہ درست ہے کہ اسپین میں تالین بانی کے کام نے اتنی ترقی نہیں کی تھی جتنی ایران میں کی تھی لیکن پہننے اور ملوٹنے کے کپڑوں کے فن میں مسلم اسپین کا مقام بہت بلند ہے۔ اسی طرح شیشہ سازی کا کام بھی مسلم اسپین میں کافی ترقی یافتہ تھا۔ لیکن یہ درست ہے کہ ملک شام کی طرح یہاں کے مسلمان شیشہ سازی کے فن میں اتنی مہارت کے ساتھ رنگ بھرنے میں کامیاب نہیں ہو سکے جتنے دمشق کے فن کار کامیاب تھے۔

(باقی)

ملیشیا میں ۲۵ ملکوں کا نمائندہ سیمینار

”عالمی اسلامی کانڈر“

کے موضوع پر

از: محمد برہان الدین - دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

آج کل ہر قسم کے وسائل و اسباب کی فراوانی کی وجہ سے پوری دنیا گویا ایک مکان صحن بن گئی ہے کہ ایک حصہ کی خبر آن کی آن میں تمام گوشوں تک پہنچ جاتی ہے اگرچہ اس صحت کی افادیت و خوبی سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن بعض اوقات یہی خوبی انتشار و اختلاف کی برائی پھیلانے کا ذریعہ بن جاتی ہے۔

اس پہلو کا سب سے زیادہ تکلیف دہ منظر۔ نئے چاند کی خبر ریڈیو وغیرہ پر نشر ہونے سے اس وقت سامنے آتا ہے جب کہ ایک ہی شہر میں کئی کئی عیدیں منائی جاتی ہیں۔ اس بد نما اور مضحکہ خیز حالت سے بچنے کے لیے مختلف حلقوں کی طرف سے مختلف تجاویز و تدابیر سامنے لائی جاتی ہیں۔ پھر جو حلقہ جس تدبیر کو صحیح و موثر سمجھتا ہے اسے رو بہ عمل لانے کے لیے کوشش کرتا اور فطری طور پر دیکھو اسے بھی اس کی تائید کا خواہاں ہوتا ہے جس پر نہ ملامت کی جاسکتی ہے نہ لازم دیا جاسکتا ہے۔ ہاں! یہ الگ بات ہے کہ اگر کوئی تدبیر شرعی اصول یا روح شریعت سے متصادم ہو تو علماء کی ذمہ داری ہو جاتی ہے کہ اس کا تونس میں اور دلائل شرعیہ کی مدد سے اس کی غلطی واضح کریں، کیونکہ جو رمضان کے

روزوں اور ذی الحجہ کی قربانی کی عید، کبھی عبادت ہے، صرف تہوار نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں جن باشعور ذہنی علم اور

دیندار لوگوں نے، اپنے اپنے دائرہ عمل

سیمینار کی اصل غرض

و علم کے مطابق، تدابیر سوچیں بلکہ دریافت کیں، پھر وہ انہیں بروئے کار لانے

کا جذبہ بھی رکھتے ہیں، ان میں ایک نمایاں نام ڈاکٹر محمد الیاس صاحب ریسرچر

ملیشیا سائنس یونیورسٹی) کا ہے جو فلکیاتی علوم (ASTRONOMICAL) کے

ممتاز ماہر ہونے کے ساتھ دینی مزاج کے حامل اور طبع سلیم کے بھی وارث ہیں، موصوف

نے اپنی صلاحیتوں کا بہترین استعمال کر کے نئے چاند کی رویت کے امکان کا ایک

طویل المیعاد چارٹ تیار کیا ہے اور اس موضوع پر ایک مستقل کتاب بھی انگریزی میں

زبان میں بنام "A. MODRENGUIDE TO ASTRONOMICAL CALCULATION OF

ISLAMIC CALENDAR" لکھی ہے اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ کر لینے کے لیے

شاید تنہا یہ بات کافی ہو کہ اس پر دیگر ماہرین فن کے ساتھ "گورنر دیپ" رسالہ

کے نائب ایڈیٹر نے بھی بہترین رائے ظاہر کی ہے۔ کتاب میں ایک ایسا چارٹ

بھی ہے کہ جس سے ساری دنیا میں ۳۱ سال تک کے ہر نئے چاند کا امکانی وقت اور

تاریخ دریافت کرنا آسان ہو جائے۔ موصوف نے صرف علمی اکتشاف پر اکتفا نہیں

کیا بلکہ اسے عملی شکل دینے اور چارٹ کی افادیت سے یکشناس کرانے کے لیے

ایک وسیع تعارفی پروگرام بھی بنایا ہے، اس میں دنیا کے مختلف حصوں میں پہلے

علاقائی سطح پر سیمینار (REGIONAL SEMINAR) منعقد کرنا پھر عالمی پیمانہ پر

آج بہت بڑے سیمینار کا انعقاد شامل ہے، اسی سلسلہ کا پہلا علاقائی سیمینار

(REGIONAL SEMINAR ON INTERNATIONAL ISLAMIC

CALENDAR - MALAYSIA کے مشہور شہر پنیانگ (PENANG) میں سائنس یونیورسٹی

میشیا کے اندر ۸ سرتا ۱۰ جون ۱۹۸۸ء (مطابق ۲۲ تا ۲۴ شوال ۱۴۰۹ھ) ڈاکٹر ایلس صاحب کی کوشش اور دعوت پر منعقد ہوا جس میں جنوبی دنیا (پاک و ہند، بنگلہ دیش، مالدیپ، سری لنکا، سنگاپور، جاپان، ملیشیا، انڈونیشیا، ہانگ کانگ، برہمنی، فلپائن، تائیوان، تھائی لینڈ، نیوزی لینڈ، فیجی، اسٹریلیا) نیز امریکہ وغیرہ ۲۵ ملکوں کے تقریباً ۱۰ نمائندے شریک ہوئے۔

سائنس دانوں کی اکثریت | سیمینار کے شرکاء میں زیادہ تر عصری تعلیم یافتہ اور سائنس دان

یعنی علوم فلکی (ASTRONOMICAL) کے ماہرین تھے علمائے شریعت اور عربی دان کم تھے۔ ہندوستان سے راقم الحروف اور مسلم یونیورسٹی علیگر ٹھہ کے سابق پروفیسر ڈاکٹر چاندر اور شعبہ جغرافیہ کے سابق صدر پروفیسر محمد شفیع مدعو تھے، لیکن پروفیسر صاحب نہیں پہنچ سکے اس لیے بس راقم الحروف نے ہی ہندوستان کی نمائندگی کی۔

قیام کا نظم | قیام کا انتظام وہاں کے ایک سب سے بڑے اور مشہور فائیو سٹار ہوٹل (MERLIN) میں تھا مگر کھانے اور ناشتہ

کا اجتماعی نظم سائنس یونیورسٹی کے ایک ہال میں تھا۔

سیمینار ہال | سیمینار کی نشستیں بھی اسی یونیورسٹی کے ایک دوسرے ہال میں (جو ”یوان“ کہلاتا ہے) ہوئیں۔ یہ ہال

ایسے ہی کاموں کے لیے مخصوص طور پر بنایا گیا ہے اس لیے وہاں مدرنج کرسیاں لگی تھیں، یونیورسٹی کی تمام عمارتیں سادہ اور صاف ستھری ہیں یہ ہال بھی سادہ اور اوسط درجہ کا ہے یونیورسٹی کی سڑکیں بھی اچھی اور صاف ستھری نظر آئیں فٹ پاٹھ پر سرخ رنگ کی اینٹیں نہایت سلیقہ سے اور خوبصورت انداز میں بچی ہوئیں ہیں۔ یونیورسٹی اور ہمارے قیام گاہ (MERLIN HOTEL) کے درمیان تقریباً دس

کلومیٹر کا فاصلہ آرام رہا، ایجنڈیشنڈ کوچ سے ملے کر لایا جاتا تھا جو بھانوں کے لیے مخصوص تھیں۔

رصد گاہ کا قیام اور علمی نمائش

ایک روز شہر سے تقریباً ۱۵ کلومیٹر کے فاصلہ پر تمام شرکاء

ایسی جگہ لے جائے گئے جہاں ایک طرف سمندر (بحر سندھ) موجیں مار رہا تھا اور دوسری طرف متوسط درجہ کی سرسبز پہاڑی کا خوشنما منظر تھا اسی پہاڑی کے کنارے ایک رصد گاہ (OBSERVATORY) کا سنگ بنیاد صوبہ پٹیالہ (Patiala)

کے مسلمان گورنر الحاج اوانگ حسن (HJ. AWANG HASSAN) نے رکھا اس تقریب

میں گورنر کے علاوہ اس صوبہ کے چیف جسٹس جو چینی نسل کے اور بدھ مذہب

ہیں (نیز دیگر معززین شریک تھے اس جگہ ایک بہت بڑے میدان میں عارضی ٹینٹ

لگا کر مہمانوں کی نشست اور ضیافت کا انتظام کیا گیا تھا۔ اور ایک علمی نمائش بھی

لگائی گئی تھی (ISLAMIC ASTRONOMICAL EXHIBITION) جس میں فلکیات سے متعلق

بہت سی مفید معلومات، تصاویر اور مختلف آلات کے ذریعہ ذراہم کی گئیں تھیں اور

فلکیاتی مشاہدہ کے قدیم آلات (اصطیلاب وغیرہ) بھی دکھائے گئے تھے اور بعض

ماہرین فلکیات، مثلاً ابن سینا، رازی، کی فلمی تصاویر بھی دکھائی گئی تھیں اور

بجلی کے ذریعہ سیارات کی رفتار و نیزہ کا نقشہ دکھایا گیا تھا۔ اس تقریب کی خبریں دوسرے

روز دہاں کے بڑے اخبارات (انگریزی میں چھپنے والے) میں بھی شائع ہو گئیں۔

اس میں یہ بھی ذکر تھا کہ صوبائی حکومت نے اس رصد گاہ کے لیے ۸۵ لاکھ روپے (۸۵

لکھ روپے) کی امداد منظور کی ہے، یہ

بھی معلوم ہوا کہ اس رصد گاہ کا منصوبہ ڈاکٹر الیاس صاحب ہی کا پیش کردہ ہے ظاہر

ہے کہ ان کی نگرانی ہی میں تحقیقی اور مطالعاتی کام بھی ہو گا اور امید ہے کہ وہ اپنی

دینی فکر اور اسلامی خدمت کے جذبہ کی بنا پر اس مفید و جدید ادارہ میں اسلامی خدمت کے مواقع ہاتھ سے نہ جانے دیں گے۔

بتائے کی ضرورت نہیں کہ یہ احساس.... ہر ایسے شخص کے لیے گنتا مسرت بخش ہے جو دین کی سربلندی کا خواہاں اور اس کے لیے کوشاں ہو۔ نیز اس طرح کے امکانات و واقعات کی وجہ سے مسلم اکثریت کے ملکوں پر رشک آنا بھی عجیب فخر نہیں بلکہ قرین قیاس ہے۔

جیسا کہ اوپر ذکر آیا، ڈاکٹر الیاس صاحب، موصوف کا اس سیمینار سے اصل مقصد ایسے تیار کردہ چارٹس کا تعارف، اور اس کی قدر و قیمت و افادیت سے روشناس کرانا تھا تا کہ اس مفید کام سے ساری دنیا فائدہ اٹھا سکے اور اس شکر نہیں کہ اس چارٹ سے کم سے کم یہ نفع تو یقیناً اٹھایا جاسکتا ہے کہ اس میں دیئے ہوئے وقت و تاریخ پر چاند دیکھنے کا زیادہ اہتمام کیا جائے اور جس روز دعوت کا امکان نہ ہو اس دن چاند دیکھنے کا دعویٰ کرنے والے کی بات مان لینے میں بہت ہی زیادہ احتیاط کی جائے بلکہ عام حالات میں نہ مانی جائے۔

ڈاکٹر صاحب نے سیمینار کی متعدد نشستوں میں اس موضوع پر بہت مفید معلومات افزا اور تحقیقی لکچر سنائے اور مختلف قسم کے نقشوں کے ذریعہ آسمان پر آکر پیش کیا، نیز فلکیاتی علوم (ASTRONOMICAL) سے متعلق بہت سی قیمتی معلومات فراہم کیں، یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ یہ لکچر س سیمینار کا حاصل تھا۔ سیمینار میں ڈاکٹر صاحب کے علاوہ دیگر شرکاء نے بھی حصہ لیا، اکثر نے زبانی بعض نے تحریری رپورٹ گرام کا تفصیلی خاکہ، خوبصورت کتابچہ کی شکل میں پہلے ہی تقسیم کر دیا (گئی)۔

سیمینار کا عمومی رخ | باقی سطور اپنا مقالہ (دوسری میں) پیش

کرنے کی غرض سے لیا گیا تھا چنانچہ سیمینار کی ایک مخصوص نشست جو علماء و مشائخ تھی۔ میں وہ بڑھا گیا اور اس نشست کی صدارت کا بار بھی اسی کے ناتواں دوش پر رکھ دیا گیا تھا) شرکاء کی زیادہ تعداد عصری تعلیم کا بول کی فیض یافتہ تھی مزید برآں یہ کہ ملیشیا میں انگریزی جلنے والے چونکہ بکثرت ہیں بلکہ ملیشیائی زبان انگریزی (لاطینی) رسم الخط میں لکھی جاتی ہے اس لیے زیادہ تر مذاکرات انگریزی میں ہی ہوتے تھے، شرکاء کی اکثریت جس ذہن و فکر اور ماحول کی تھی اس کے پیش نظر یہ بات قابلِ تعجب نہیں سمجھی جائے گی کہ عمومی رجحان یہ تھا کہ چاند کی پہلی تاریخ کا فیصلہ حسابی طریقہ پر، یا بالفاظ دیگر ڈاکٹر الیاس صاحب کے تیار کردہ چارٹ کے مطابق کرنا چاہیے۔ رویت (آنکھ سے نئے چاند دیکھنے) پر مدار نہ ہونا چاہیے کیونکہ اسی سے اختلاف رونما ہوتے ہیں۔ لیکن اللہ جزائے خیر دے ڈاکٹر الیاس صاحب کو کہ انہوں نے اپنے صحیح دینی ذہن و فکر کی بنا پر صاف کہہ دیا کہ چاند کی تاریخ کا فیصلہ کرنا علمائے شریعت کا ہی منصب ہے، ہمارا نہیں، ہم نے اپنی محنت کا حاصل علماء کے سامنے رکھ دیا ہے اب وہ اس سے جس طرح یا جس درجہ میں فائدہ اٹھانا چاہیں اٹھائیں۔“

راقم کا نقطہ نظر

(خلاصہ مفہوم) سیمینار کی مذکورہ بالا

تفصیلات سے قارئین نے یہ اندازہ کر لیا

ہو گا کہ ایک طرف جدید تعلیم یافتہ لوگ ہیں جن کی اکثریت صرف حسابی طریقہ پر نئے چاند کا فیصلہ کرنے کی خواہش مند ہے دوسری طرف وہ حضرات ہیں جو بر صورت رویت (آنکھ سے نیا چاند دیکھنے) کے مدعیوں کے بیان پر فیصلہ کرنے پر مصر ہیں، خواہ اسی روز حسابی و عقلی طور پر رویت کا امکان ہو یا نہ ہو، گویا دونوں گروہ دو انتہاؤں پر کھڑے ہیں، راقم کا نقطہ نظر درمیانی ہے وہی سیمینار

کے اعداد اپنے مقالہ میں مدلل طور پر پیش کیا، خلاصہ یہ ہے کہ فیصلہ کا مدار شرعاً رویت پر ہی ہوتا ہے، البتہ یہ تحقیق بھی لازمی ہے کہ رویت حقیقتہً ہوئی ہو، محض دایم یا قوت منقولہ کی کارفرمائی نہ ہو، اس کے لیے حساب اور صحیح عقلی بنیادوں سے مدد لینا چاہیے کہ جس روز حسابی و عقلی طور پر رویت کا امکان نہ ہو اس دن کی رویت کا دعویٰ کرنے والے کی بات ماننے میں بہت زیادہ احتیاط برتی جائے بلکہ عام حالات میں مانی ہی نہ جائے۔

راقم کے نقطہ نظر کی رعایت

خدا کا شکر ہے کہ راقم کا نقطہ نظر صرف یہ کہ قابلِ توجہ سمجھا گیا بلکہ اس کی رعایت میں تجویز کے اندر یہ عبارت شامل کی گئی۔ ”حساب رویت کا بدل نہیں ہے البتہ اس سے رویت کے فیصلہ میں مدد لی جاسکتی ہے“
(خلاصہ مفہوم تجویز عربی و انگریزی میں لکھی گئی)

ایک دلچسپ واقعہ

یہاں اسی سلسلہ میں ایک واقعہ کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا، وہ یہ کہ جب سیمینار میں شرکاء نے حسابی بنیاد پر (چارٹ کے مطابق) فیصلہ کرنے پر زور دینا شروع کیا تو راقم نے مناسب سمجھا کہ اپنے مقالہ کا کم از کم وہ حصّہ ان کے ساتھ آجائے جس میں نہایت قوی دلائل سے نئے چاند کے فیصلہ کے لیے رویت کی ضرورت ثابت کی گئی ہے، لیکن دشواری یہ تھی کہ مقالہ عربی میں تھا اور (اردو قالب بھی موجود تھا) اکثر لوگ دونوں زبانوں سے ناواقف، تو یہ تدبیر سوچی کہ اس کا انگریزی میں ترجمہ کر اگر سنا دیا جائے چنانچہ پاکستان کے ایک بہت ممتاز اور تخلیق سائنسدان سے رابطہ قائم کیا اور وہ ترجمہ کرنے پر آمادہ ہو گئے، انہیں مقالہ (کا اردو پیکر) دے دیا گیا، خداوند تعالیٰ انہیں جزائے خیر دے کہ انہوں نے

معتد بہ حصہ کا ترجمہ کر دیا اور یہ بھی کہا (راقم کو مخاطب کرتے ہوئے) ”مملانا! میں تو آپ کا مقالہ پڑھ کر کنوینس (CONVINCE) ہو گیا۔“ مطلب یہ تھا کہ راقم بدل گئی اور اب رویت ہی پر فیصلہ کرنے کی بات صحیح معلوم ہونے لگی۔ اس پر راقم نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا اور ان کی سلامتی فکر اور خلص ہونے کا اندازہ ہوا پھر تو وہ مجھ سے بہت مانوس ہو گئے۔ (قارئین وہ مطالعہ آئندہ سطروں میں ملاحظہ کریں گے)

سیدمینار کی بعض تجاویز

سیدمینار میں پاس ہونے والی تجاویز کے اند۔ مذکورہ بالا تجویز کے علاوہ

ایک یہ بھی تھی کہ مسلم حکومت اور ہر جگہ کی رویت کا فیصلہ کرانے والی انٹھاریٹی سے سیدنوا کی جائے کہ وہ کسی چارٹ سے جیسے سیدمینار کے اکثر شرکاء نے ”الیاس تھیوری“ (ILYAS THEORY) یا الیاس پلان (ILYAS PLAN) کا نام دیا۔ فائدہ اٹھائیں اور نئے چاند کا فیصلہ کرتے وقت اس سے مدد لیں بلکہ (خیال پڑتا ہے کہ) ملیشیا کی حکومت سے تو یہ اپیل کی گئی کہ وہ اس کے مطابق فیصلہ کیا کرے اور سننے میں تو یہ بھی آیا کہ ملیشیا کی حکومت نے یہ بات مان بھی لی ہے۔ واللہ اعلم۔ یہاں عبرت کے لیے مناسب معلوم ہو رہا ہے کہ یہ بھی ذکر کر دیا جائے کہ حسابی طریقہ سے فیصلہ کرنے کا رجحان علماء میں بھی پیدا ہونے لگا ہے چنانچہ سیدمینار میں شریک ایک عالم (جو صورتہ عالم نہیں لگے تھے) نے اس شہور حدیث کا جس سے حساب پر مدار رکھنے کی نفی ہوتی ہے (یعنی ”نحوں نامتہ مینہ لا نکتب ولا تحسب“ الخ) عجیب غریب مفہوم بیان کیا وہ یہ کہ رویت (دیکھنے) کے بعد جاننا پہلی تاریخ کا فیصلہ کریں کہ حکم اس وقت تک جلتا کہ حساب کا علم صحیح نہ ہو سکے حساب کا علم آجائیکے بعد اسی کے مطابق فیصلہ کیا جائے جس طرح تمیم کا حکم اس وقت تک ہے جب تک پانی نہ پانی مل جائیکے بعد تمیم درست ہوگا۔ اسپر راقم نے عرض کیا کہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ امت نے چودہ صدیوں تک تمیم کیا اب وغیرہ کیا وقت آیا۔ اس پر وہ صاحب خاموش ہو گئے۔ (فاعتبروا ما اولیٰ ولا نصار)

مولانا شبلی نعمانیؒ

از: جناب عین الحق اردیسر الامظمی

اے۔ ایم۔ یو۔ علی گڑھ۔

جب کبھی اسلام اور مسلمانوں نے مذہبی تمدن و معاشرت پر دشمنوں کی جانب سے اعتراضات و اتہامات کی بوجھار ہوئی تو خدا کے تعالیٰ نے دین حنیف کی حفاظت و سیادت کے لیے کچھ ایسے افراد و اشخاص کو پیدا فرمایا جنہوں نے اپنے اپنے طرز پر آئینہ اسلام کو بے غبار ثابت کر دکھایا، جیسے رڈ سیائٹ کے لیے ڈاکٹر وزیر احمد خاں اور مولانا رحمت اللہ صاحب کیرانوی، آریہ سماج کے مقابلے میں مولانا محمد قاسم نانوتوی اور رڈ بدعت و شاعت سنت کے لیے مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہ اللہ جیسے مقدس رجال کا ظہور اسی سفت الہی کے محنت پر۔

انیسویں صدی کے آخر میں اور بیسویں صدی کے اوائل میں جب مستشرقین یورپ نے اسلامی علوم سے واقفیت اور اس میں بہارت پیدا کر کے قلعہ اسلام کا استیصال کرنا چاہا تو ان کی اس ناپاک سازش و کوشش کو ناکام بنانے کے لیے سب سے پہلے جس کا قلم نیام ہے باہر نکلا وہ مولانا شبلیؒ تھے جنہوں نے اپنی وسیع تاریخی تحقیق اور بے لاگ علمی تجزیہ سے اسلامی شریعت و تمدن پر مستشرقین کے اعتراضات و اتہامات کو بے جا اتہامات کا منہ توڑ جواب دیا اور اپنے مروان کاہنہ کے جو اس

کام کو آپ کے بعد برابر کرتے رہے اس اعتبار سے آپ کو اس عہد کا عظیم اول بھی کہا جاسکتا ہے۔

مختصر تعارف | مولانا شبلی کی پیدائش عظیم گڑھ پگڑہ سگری کے ایک قصبہ بندول میں ہوئی تاریخ ولادت ذی قعدہ ۱۲۷۱ھ مطابق مئی ۱۸۵۷ء ہے۔

والدین نے آپ کا نام ”محمد شبلی“ اور آپ کے چھوٹے بھائی کا نام ”جنید“ لکھا تھا جس سے ان کے صوفیانہ ذوق کا اندازہ ہوتا ہے۔ شبلیؒ جنید مشہور صوفی بزرگ گذرے ہیں۔

نعمانی کی وجہ انتساب یہ بتائی جاتی ہے کہ آپ کے ایک استاد مولانا فاروق صاحب چڑیا کوئی حنفیت میں متشدد ہونے کی وجہ سے آپ کو نعمانی کہہ کر پکارا کرتے تھے بعد میں یہ نام کاہنزد بن گیا۔

مولانا نے رواج کے مطابق ابتدائی تعلیم کاٹل ہی میں حاصل کی اس کے بعد مولانا فاروق صاحب چڑیا کوٹی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مروجہ درسیات کی تکمیل کی اپنے استاد کی طرح مولانا بھی کٹر حنفی تھے اور اس زمانے میں اکثر متاخرے کیا کرتے تھے جس کی بنا پر استاد محترم فخریہ فرمایا کرتے تھے :-

”انا اسد وانت شبلی“ (میں شیر ہوں اور تو بچہ شیر)

آپ نے مولانا فاروق کے پاس رہ کر علم کلام میں خصوصی مہارت حاصل کر لی تھی اس کے بعد فقہ و اصول کی طرف متوجہ ہوئے اور امام الفقہ مولانا ارشاد احمد صاحب مجددی رامپوری کے پاس پہنچ کر اس میں رسوخ پیدا کیا۔

عربی ادب کے لیے وقت کے امام ادب مولانا فیض الحسن صاحب بہار پوری اور پروفیسر اصفیٰ کالج لاہور کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ نے ان سے باوجود وقت

خالق نہ سمجھنے کے اس حالت میں استدعا کیا کہ موجودہ تعلیم و تعلیم کے اس تصور کی نہیں کر سکتے، ہوتا یوں تھا کہ مولانا فیض الحسن صاحب کے کالج آتے جاتے میں جو محنت صرف ہوتا اس میں آپ ان سے ادبیات کا درس دیکھتے تھے۔

مولانا ہر فن کی تعلیم کے لیے ان ہی اساتذہ کا انتخاب کیا تھا جو اس فن میں یکنا و دیگر تھے۔ چنانچہ علم حدیث کی تحصیل کے لیے بھی اس زمانہ کے سب سے نامور محدث مولانا احمد علی صاحب بہا زیدی کے سامنے نا اہل تھے۔ مولانا نے اس وقت علمائے اصفاف میں مولانا احمد علی صاحب سے بڑے علم و محنت کا کمال علم ہندوستان میں نہ تھا۔

مولانا (غفرلہ) اپنے شیخ کو اکثر ”ہمارے مولانا“ کہتا کرتے تھے۔ ایک بار مولانا نے آپ دارالعلوم دیوبند بھی پہنچے، گویا وہاں تعلیم میں شرکت نہیں کی لیکن فقرہ ”لیکن“ نہ بولیں جو ”فقرہ“ کا علم دارالعلوم ہی میں حاصل کیا۔

علامہ مرحوم کی اپنے اساتذہ سے کل مدت تحصیل چھ سال تھی۔ **علمی پایہ** ہے۔ انیس برس کی عمر میں آپ کی تعلیم مکمل ہو چکی تھی۔ لیکن ذاتی مطالعہ کا سلسلہ برابر جاری رہا جس سے آپ کی شخصیت مذہبی و علمی علوم کی جامع و قدیم و جدید اسلامی و ادبی و ستران کا بہترین نمونہ بن گئی۔ اس کا اعتراف بھی کیا۔

آپ کے مشہور تصانیف کا ناموں میں سیرت النبی، سیرت النعمان، سیرت الامون، الغفرانی، سوانح مولانا، شعور الجم، مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم، الجزیرہ، حقوق الفقہاء، الانتہائی التمدن الاسلامی، المعتدی علی انصاف الفقہاء، ظل الامم فی سبک الخلفاء، علم الکلام، الکلام وغیرہ ہیں۔

اس کے علاوہ بہت سے مضامین و مقالات ہیں جو مختصر ہر صفحہ کے اوپر لکھے

کی گھاہوں میں بہت زیادہ وقعت رکھتے ہیں۔

آپ کی تمام کتابیں اسلام پر ہونے والے کسی نہ کسی اعتراض کے جواب میں لکھی گئی ہیں جو نہ صرف ہندوستان میں بلکہ ملک سے باہر معروف و نامور میں بھی مقبول ہوئیں۔ وہاں کے علماء نے ان کی پوری قدر کی اور مولانا کی جلالت مرتبت کا اعتراف کیا۔

نقطہ نظر علامہ مرحوم کی زندگی کا ایک اہم حصہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کی خدمت اور اس کی اصلاح میں گذرا۔ آپ کا گستا

تھا کہ "ہمارے مدارس جدید تقاضوں کو پورا نہیں کر پا رہے ہیں۔ صورت حال یہی تھی کہ مسلمانوں سے قدیم تعلیم کا رواج اٹھتا چلا رہا ہے اور نئے تعلیم یافتوں کی مذہبی واقفیت کا دار و مدار مستشرقین کی گمراہ کن تصانیف اور کتب اسلامی کے انگریزی تراجم پر لگ گیا تھا۔ چنانچہ آپ نے اس بات پر بہت زور دیا کہ علماء امت اس نئی ضرورت کا لحاظ کرتے ہوئے انگریزی زبان سے واقفیت حاصل کریں تاکہ اس کے ذریعہ اسلام کی صحیح اور مستند تعلیم کو پیش کرنے کا اہم فریضہ انجام دے سکیں۔

آپ نے اس مقصد کے لیے کامیاب تحریک چلائی جس کے اثرات اولادِ اہل علم ندوۃ العلماء لکھنؤ اور پھر حیدرآباد، دھاکہ اور بہار کے مدارس کی اصلاح کی شکل میں مرتب ہوئے۔ بعد ازاں اس کے اثرات ہندوستان کے علاوہ قسطنطنیہ و مصر تک پہنچے اور وہاں کی دینی درس گاہوں بالخصوص جامعہ ازہر مصر میں نمایاں اصلاحات ظہور پذیر ہوئیں۔

مولانا شبلی انگریزی زبان کے حامی ضرور تھے مگر نئی تعلیم سے مرعوب قطعاً نہ تھے۔ انگریزوں کے طور طریق اور ان کے رہائش کو اپنانے والوں سے انھیں سخت نفرت تھی۔ چنانچہ ۱۸۸۳ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں عربی و فارسی کے پروفیسر مقرر ہوئے تو اپنے ایک خط میں لکھا:۔

”یہاں اگر کسی نے تمام خیالات مضبوط ہو گئے، معلوم تھا کہ انگریزی خواہ فرقی
تعلیم پر فرقی ہے، مذہب کو جان دو، خیالات کی وسعت، سچی آزادی، بلند ہمتی، ترقی
کا جوش برکتے نام نہیں، یہاں تو ان چیزوں کا ذکر تک نہیں آتا، بس خالی کوٹ، پتلون
کی نمائش کا وہ ہے۔“

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے بانی سر سید احمد خاں سے مولانا شبلی کے ہیبت گہرے
اصلہ صلیح علمی وادبی تعلقات ہونے کے باوجود قومی و ملی معاملات میں ان کے نظریات
ان کے بالکل جدا گانہ تھے۔

سر سید احمد خاں رات دن انگریزوں سے ملنے جلنے کی وجہ سے نہ صرف انگریزی
تعلیم کے دلدادہ تھا اس کی ترویج میں کوشاں تھے بلکہ انگریزوں اور عیسائیوں کی تہذیب
و ثقافت اور ان کے کچھ کواپنا باعث فخر سمجھتے تھے، ان کے نزدیک مسلمانوں کی ترقی
کا راز اس میں تھا کہ مسلمان چند مذہبی مبادیات کے سوا ہر چیز میں انگریز ہو جائیں،
اس کے برخلاف مولانا شبلی اس بات کے قائل تھے کہ صحیح اسلامی عقائد کی حفاظت
و بقا کے ساتھ نئے زمانہ کی حرف مفید باتوں کو قبول کیا جانا چاہیے، انھوں نے اپنی
ایک تقریر میں فرمایا تھا کہ :-

”دوسری قوموں کی ترقی یہ ہے کہ وہ آگے بڑھتے جائیں، آگے بڑھتے جائیں بڑھتے
جائیں..... لیکن مسلمانوں کی ترقی یہ ہے کہ پیچھے ہٹتے جائیں، پیچھے ہٹتے جائیں،
ہٹتے جائیں..... یہاں تک کہ صحابہ کی صف سے جا کر مل جائیں۔“ گویا وہ اس خیال
کے ترجمان تھے کہ :-

زمانہ مانگ رہا ہے دعا ترقی کی ملگرتھے تر اعبہ کہیں ہی اس آئے
اس سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے ”تعمیر ملت“ کے سلسلہ میں علامہ مرحوم کا
نقطہ نظر اور طرز فکر کیا تھا، اگر کسی خاص منودت کے پیش نظر آپ نے انگریزی زبان

جس کا نام کو پسند فرمایا تھا تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ مذہبی تعلیم کی وقت بھلائی تھی
اپنے ایک سفر نامے میں لکھتے ہیں :-

”میں اگرچہ نئی تعلیم کو پسند کرتا ہوں اور دل سے پسند کرتا ہوں، تاہم یہ تعلیم
وقت میں ہوں اور میرا خیال ہے کہ مسلمانوں کی قومیت قائم رکھنے کے لیے
نئی تعلیم ضروری اور سخت ضروری ہے“

قصہ مختصر یہ کہ دین کا یہ داعی اور اسلام کا یہ سپاہی حق کو ثابت کرتے ہیں
باطل کو مٹانے کے لیے قلم و زبان کو شمشیر و سنان کی طرح استعمال کرتا رہا اور اسلام
پونے والے حملوں کو روکنے اور مخالفانہ سازشوں کی بیخ کنی میں سرگرم عمل رہا اور
کہ وقت موعود آئی ہے۔

آخر عمر میں علامہ نے اپنے ذہن و دماغ کی ساری صلاحیتوں کو رسول مقبول
سے تسلیم کی سیرت نگاری میں صرف کر دینا چاہا، اسی مقدس جذبے کے تحت
سیرت النبی کی تالیف شروع کی، آخری وقت میں جب کہ طاقت و اب و سہ پہلی
یہ اپنے شاگرد رشید سید سلیمان ندوی سے اس کی تکمیل کی وصیت کرتے ہوئے
شکل تمام تین مرتبہ ”سیرت! سیرت! سیرت! اے“ کہا، اور پھر انگلی سے
ہٹے کا اشارہ کرتے ہوئے کہا ”سب کام چھوڑ کے“

ع خدا کا شکر ہے یوں خاتمہ بالآخر ہونا تھا

اس طرح علماء کا یہ شمس دانش العلماء کا خطاب آپ کو جنوری ۱۹۳۸ء میں
انٹرنیشنل گورنمنٹ کی جانب سے دیا گیا تھا، ۱۸ نومبر کو ہمیشہ جیسے سکے پر غروب
ہو گیا۔ اے اللہ! اے اللہ! اے اللہ! راجعون۔

شاگرد اس آفتاب علم و فن سے روشنی حاصل کرنے والے ستاروں
میں علامہ سید سلیمان ندوی، مولانا ضیاء الحسن ندوی، سید

مفتی محمد امجد علی صاحب دہلی مولانا اکرام اللہ نعمتی اور حاجی معین الدین نعمتی وغیرہ

جی ۔

بابائے امدون مگر عہد الحق، سجاد حیدر یلدرم، خواجہ غلام الثقلین، حسرت
مودانی، قنبر علی خاں اور مولانا محمد علی جوہر وغیرہ بھی اسی چشمہ فیض سے سیراب دکھائی
دیتے ہیں ۔

مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا عبدالمجید بابادی اور مولانا عبد اللہ عابدی وغیرہ
باقاعدہ شاگرد تو نہیں تھے البتہ مدقوں علامہ کی علمی مجالس کے ماثیر نشین اور خوش
چین سہہ ہیں ۔

شاگرد عزیز سید سلیمان نعمتی نے اس نابھہ ریز گار استاد کو فراج عقیدت
پیش کرتے ہوئے کہا تھا ! ۔

”استاذ بزرگوار جا، جا، اور سایہ رحمت میں آ رہم کرا، ضیاء تجھے بہت ڈھونڈے
گئی لیکن نہ پائے گی۔“

خدا رحمت کند این عاشقانِ پاک طینت را

آثار و اخبار

دس علمی، دینی، تادیبی مقالات کا مجموعہ

جلد اول

آلہ مولانا قاضی اعظم مبارکپوری

قیمت مجلد عمدہ ریگزین : پینتالیس روپے

مرزا مظہر جانجانا کے خطوط

مترجمہ و مرتبہ : ڈاکٹر خلیق انجم

قیمت مجلد عمدہ ریگزین : قیمت ۵۴ روپے

یہ دونوں کتابیں عمدہ کتابت کے ساتھ آئینے پر چھپائی ہیں۔

زیادہ سے زیادہ آرڈر ارسال کریں

منیجر

ملکیت برہان احمد بازار دہلی



برہان

جلد ۱۰۳ جمادی الثانی ۱۴۰۹ مطابق فروری ۱۹۸۹ء شمارہ ۲

- | | | |
|------|-----------------------------|----------------------------|
| ۲ | عبدالرحمن عثمانی | ۱۔ خطرات |
| | ڈاکٹر مسز صفیہ انیس | ۲۔ عشق زلیخا |
| ۹ ✓ | مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ | |
| ۲۰ ✓ | جناب مسعود انور علوی کاکردی | ۳۔ عثمانی اودھ اور معقولات |
| | جناب محمد سعید الرحمن شمس | ۴۔ اسلام کا نظام اخلاق |
| ۳۱ ✓ | مدیر نعت الاسلام - کشمیر | ایک اجمالی جائزہ |
| | جناب محمد علی تجوہر | ۵۔ اسلامی عہد کا اسپین |
| ۵۱ ✓ | مسلم یونیورسٹی - علی گڑھ | ایک جائزہ |
| | م۔ س۔ شمس | ۶۔ تجسس |
| ۶۰ | عبدالملک | |

عبدالرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو باتا دہلی
شائع کیا

نہایت

پڑوسی ملک پاکستان میں محترمہ بے نظیر بھٹو کی بڑے پیمانے پر وہاں کے انتخابات میں کامیابی اور اس کے نتیجے میں موصوفہ کے اقتدار پر آجانے سے بین الاقوامی سطح پر غلج لگ رہی اور مذمتی بنیادوں پر کئی سوالات ابھر آئے ہیں۔

ایک طبقہ کی رائے ہے کہ اسلام کسی عودت کی سربراہی خاص طور پر کسی طاقت پرست میں عودت کی سرداری کا حق ہرگز تسلیم نہیں کرتا اور نہ گزشتہ چودہ صدیوں کی تاریخ میں اس کی کوئی نظیر ملتی ہے اور یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ تقسیم ہند کے ساتھ ہی ۱۹۴۷ء میں پاکستان کا وجود بیش بہا جانی اور مالی قربانیوں کے بعد قائم ہوا ہے۔ یہ لوگ اس ذیل میں پیغمبر اسلام حضرت اقدس محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ شاد بھی استدلال میں پیش کرتے ہیں جس کا مفہوم ہے کہ ”وہ قوم ہرگز علاج نہیں پاسکتی جو نئے عودت کو اپنے ملک کا انتظام و انصرام سونپا۔“

جبکہ دوسرے طبقہ کی رائے میں یہ دور جمہوریت کا دور ہے۔ اسلام نے جو خلاف کا قصد دیا ہے اور حال اس کا قیام بھی ہوا ہے اس میں تو عودت کی حاجت نہیں ہے البتہ جمہوری نظام میں اس کی گنجائش ہے اور خلافت و جمہوریت دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ امامیت صغریٰ اور امامت کبریٰ کی بحث بھی اپنی جگہ قابلِ تہجد ہے۔ رہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اور حدیث سودہ ایک خاص پس منظر میں

کس کی لڑائی اور قوم کے مستقبل کے تعلق سے "خبر" کی حیثیت رکھتی ہے نہ کہ حکم فرمائی کہ۔ چنانچہ تاریخی حوالوں سے یہ بات ثابت ہے کہ کسریٰ کی لڑائی کی حکومت نام نہاد رہی اور بہت جلد تاریخ کے طور پر مٹتی ہے اس کا وجود ختم ہو گیا۔ جنگ خلیج میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بنفس نفیس خود فوج کی قیادت کر رہی تھیں۔ ملکہ سبا ہاتھیں ملکی سربراہی اور حکومت کا تفصیلی واقعہ قرآن کریم میں موجود ہے اور اس پورے واقعہ کے سیاق و سباق کو غور سے پڑھنے کے بعد یہی نتیجہ سامنے آتا ہے کہ عہد کی قیادت اور سیادت پر قرآن کریم نے کہیں کوئی نیکر نہیں کی ہے اور خود متحدہ ہندوستان کی تاریخ میں بیگم بھوپال کی مثال بھی سامنے ہے جس نے اپنی ریاست میں پوری شان اور دہلی کے ساتھ حکمرانی کی، اور اس وقت ان کا ساتھ وقت کے اکابر علماء اور اسلامی دانشوروں نے بھی دیا۔ ماضی میں ہر چیز کی نظیر تلاش کرنا ویسے بھی اصولاً غلط ہے اور نہ اس طرح کوئی نفع مل سکتا ہے۔

اسلام حقیقی مساوات اور برابری کا قائل اور حامی ہے اور ہمارا خیال ہے کہ اسلام ہی سچی جمہوریت کا سب سے بڑا علمبردار ہے۔ اسلام نہ صرف سرمایہ داری کا حامی ہے نہ نیشنل ازم کا، وہ دنیا میں سچی الحقیقت پر مبنی جمہوریت کا علمبردار ہے، جس کا نمونہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سے لے کر خلفائے راشدین کے مبارک دور تک ہمیں ملتا ہے۔ جمہوریت ہی وہ چیز ہے جو بڑے گھوٹے کے امتیاز کو مٹاتی ہے اور خالص اور سچی مساوات پیدا کرتی ہے۔ مساوات اور برابری کی تعلیمات ہیں سچی سکھائی ہیں۔

اس اختلاف فی بحث نے بہر حال یہ موقعہ نکال دیا ہے کہ اسلامی شریعت کی رو سے عورت کی امارت اور قیادت کی بھی گنجائش ہے۔ اگرچہ فقہائے اسلام نے اپنے دور میں عوامی رجحان اور عام مزاج کے پیش نظر عورت کی امارت کی حوصلہ افزائی نہیں کی ہے اور امارت کے لئے مرد ہونے کی ہی قید لگائی ہے۔ تاہم شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ نے "امامت" (مراد نماز) کے لئے "تکفوی" اور "امارت" (مرد حکومت کی سربراہی) کے لئے "مصلاحت" کو شرط قرار دیا ہے۔

اس تناظر میں اگر پاکستان کی موجودہ مقبول قیادت اور عوامی حالات اور سیاست کا جائزہ لیا جائے تو وزیراعظم پاکستان محترمہ بے نظیر بھٹو کی آمریت ہوئی بھرپور شخصیت ہر لحاظ سے موزوں اور مناسب معلوم ہوتی ہے۔ جبکہ بقول بے نظیر بھٹو پاکستان کے حالیہ انتخابات دراصل "آمریت" اور "جمہوریت" کے درمیان تھی اور پاکستانی عوام نے اپنے سیاسی شعور کے پیش نظر آمریت کو رد کر کے جمہوریت کو قبول کیا اور اس طرح قیام پاکستان کے بعد جمہوری دور کا آغاز کیا ہے۔

بہر حال پاکستانی عوام کے انتخاب کے ساتھ ہی جمہوریت کی بحالی کی خوشی میں ہمارے ملک کے لوگ بھی شامل ہیں اور امید کرتے ہیں کہ دونوں بڑوں مالک کے جو متنازع مسائل ہیں وہ خوشگوار ماحول میں بات چیت، گفت و شنید اور افہام و تفہیم سے حل ہونے کی راہیں ہموار ہوں گی۔ اختلافات کے مہیب بادل چھٹیں گے اور برصغیر کے کروڑوں عوام جو آپس میں اس بات محبت، امن و آشتی اور خیر سگالی کے پیغام کو بڑھساوا دینے کے لئے

خواہیں ہیں دونوں ملک کے جہاں سال سہ ہزار مسٹر ماجو گاندھی
 پر محرم بے نظیر بھٹو اپنا مثبت اور تعمیری رول ادا کر کے عصری تاریخ میں
 بنا ایک مستدام مقام بنا سکیں گے۔

پاکستان میں غیر جانبدار اور منصفانہ انتخابات کے نتیجے میں بے نظیر نے
 ریاست سنبھالی اور پاکستانی عوام نے جس طرح مرح ۱۹۷۱ء کو اقتدار سونپا
 دیا کوئے کر حب رعایت ہمارے نام نہاد قومی پریس اور بعض اخبارات کے
 رداروں اور کالم نویسوں نے ایک مرتبہ پھر بدنام زمانہ شاہ بانو کیس
 اور ”پرسٹ“ ”رجت پسندی“ اور ”مذہب وابستگی“ کے خلاف ایک
 کان بنی بھڑکیا اور اس تار کو پوری قوت اور زور اسناد لال کے
 تو عام کرنے کی کوشش کی کہ اب جبکہ پاکستانی عوام نے اسلام کو
 بے شمار مسترد کر دیا ہے اور ایک سوشلسٹ نظریات کی پارٹی کا ساتھ
 دے تو بھارت کے مسلمان ہر وقت اسلام، ملٹی تشخص اور بنیاد پرستی
 کیوں بند کرتے ہیں؟ حالانکہ پاکستانی عوام نے نہ اسلام کو مسترد کیا
 اور نہ اسلامی قوانین و ضوابط سے انحراف اور عدم دلچسپی کا اظہار
 کیا۔ انہوں نے اسلام کے ان نام نہاد علمبرداروں، ٹھیکہ داروں، اور اسلام
 کے پیغام کو قرآن کریم کے مقدس ناموں اور پیغام کا مسلسل استحصال
 کیا اور اس کے ذریعہ ہمارے ہا کرنے والوں کو مسترد کر دیا۔ پاکستان کے
 اندر اور غیر اسلام کے درمیان نہیں بلکہ جمہوریت اور
 جمہوریت اور اسلام کے درمیان نہیں۔ لوگوں نے ایک ایسی پارٹی کا انتخاب کیا
 جس کے پیغام کے تحت اس کے ساتھ ساتھ جمہوری اور آئینی حقوق

اس اختلافی بحث نے بہر حال یہ موقعہ نکال دیا ہے کہ اسلامی شریعت
رو سے عورت کی امارت اور قیادت کی بھی گنجائش ہے۔ اگرچہ فقہائے اسلام
نے اپنے دور میں عوامی رجحان اور علم مزاج کے پیش نظر عورت کی امارت کی
نوصلہ افزائی نہیں کی ہے اور امارت کے لئے مرد ہونے کی ہی قید لگائی ہے۔
ماہم شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ نے "امامت" (امداد نماز) کے لئے "تقویٰ" اور
امارت" (امداد حکومت کی سربراہی) کے لئے "صلاحیت" کو شرط قرار دیا
ہے۔

اس تناظر میں اگر پاکستان کی موجودہ مقبول قیادت اور بین الاقوامی حالات
حد سیاست کا جائزہ لیا جائے تو وزیر اعظم پاکستان محترمہ بے نظیر بھٹو کی امیرتی
ہوئی بھرپور شخصیت ہر لحاظ سے کمزور اور مناسب معلوم ہوتی ہے۔ جبکہ بقول
بے نظیر بھٹو پاکستان کے حالیہ انتخابات واصل "آمریت" اور "جمہوریت"
کے درمیان تھی اور پاکستانی عوام نے اپنے سیاسی شعور کے پیش نظر آمریت کو
رد کر کے جمہوریت کو قبول کیا اور اس طرح قیام پاکستان کے بعد جمہوری دور
کا آغاز کیا ہے۔

بہر حال پاکستانی عوام کے انتخاب کے ساتھ ہی جمہوریت کی بحالی کی خوشی
میں ہمارے ملک کے لوگ بھی شامل ہیں اور امید کرتے ہیں کہ دونوں بڑوسی
مالک کے جو متنازع مسائل ہیں وہ خوشگوار ماحول میں باہمی گفت و شنید
اور افہام و تفہیم سے حل ہونے کی راہیں ہموار ہوں گی۔ اختلافات کے
محیط بادل چھٹیں گے اور برصغیر کے کورڈوں عوام جو آپس میں انسانیت
محبت، امن و آشتی اور خیر سگالی کے پیغام کو بڑھاوا دینے کے لئے دل

۷۷ خواہاں ہیں دونوں ملک کے جہاں سال سہ براہ مستر باجو گاندھی اور محترم بے نظیر بھٹو اپنا مثبت اور تعمیری رول ادا کر کے عصری تاریخ میں اپنا ایک ممتاز مقام بنا سکیں گے۔

پاکستان میں غیر جانبدار اور منصفانہ انتخابات کے نتیجے میں بے نظیر نے جو قیادت سنبھالی اور پاکستانی عوام نے جس طرح مرح ۲۲، ۲۳ کو اقتدار سونپا اس کو لے کر حسب روایت ہمارے نام نہاد قومی پریس اور بعض اخبارات کے ذمہ داروں اور کالم نویسوں نے ایک مرتبہ پھر بدنام زمانہ شاہ بانو کیس کی طرح ”بنیاد پرستی“، ”رجعت پسندی“ اور ”مذہب و استغی“ کے خلاف ایک طوفان بد تمیزی کھڑا کیا اور اس تاثر کو پوری قوت اور زور استدلال کے ساتھ عام کرنے کی کوشش کی کہ اب جبکہ پاکستانی عوام نے اسلام کو (غرض الشہرہ) مسترد کر دیا ہے اور ایک سوشلسٹ نظریات کی پارٹی کا ساتھ دیا ہے تو بھارت کے مسلمان ہر وقت اسلام، ملتی شخص اور بنیاد پرستی کا نعرہ کیوں بلند کرتے ہیں؟ حالانکہ پاکستانی عوام نے نہ اسلام کو مسترد کیا ہے اور نہ اسلامی قوانین و ضوابط سے انحراف اور عدم دلچسپی کا اظہار، البتہ انھوں نے اسلام کے ان نام نہاد علمبرداروں، ٹھیکہ داروں، اور اسلام پیغمبر اسلام اور قرآن کریم کے مقدس ناموں اور پیغام کا مسلسل استحصال کر کے اپنا سیاسی الوسیدہا کرنے والوں کو مسترد کر دیا۔ پاکستان کے حالیہ انتخابات اسلام اور غیر اسلام کے درمیان نہیں بلکہ جمہوریت اور غیر جمہوریت کے درمیان تھے۔ لوگوں نے ایک ایسی پارٹی کا انتخاب کیا جو ان کے دینی تشخص کے تحفظ کے ساتھ ساتھ جمہوری اور آئینی حقوق

کی حفاظت کی دعویدار ہے۔ چنانچہ بے نظیر نے اپنے پورے الیکشن مہم کے دوران اور اقتدار سنبھالنے کے بعد آج تک اسلامی اصول و تعلیمات کی مخالفت کی، اور نہ اسلامی افکار و نظریات کے خلاف کوئی بات یا حرکت کی، بلکہ سچ بات تو یہ ہے کہ اس نے روزِ اول سے نہ جذباتی نعروں کا سہارا لیا، نہ غیر حقیقت پسندی کا ثبوت دیا، نہ انتقام کی پالیسیوں کی بات کی اور نہ کوئی ایسی موچی حرکت کی جس سے پتہ چھوڑے کہ ثبوت ملے۔

ہمارے ملک کے جانبِ دار، منفی سوچ رکھنے والے قومی پریشک نمائندوں کو یہ حقیقت ذہن میں رکھنا چاہئے کہ دینِ اسلام ایک سائنٹیفک مذہب ہے۔ اس کے قوانین و ضوابط اگرچہ دائمی، اٹل اور ناقابلِ تنسیخ ہیں اس کے باوجود یہ عالمی اور دائمی مذہب ہے اس لئے اپنے دامن میں ہر دور کے اُبھے مسائل کا منصفانہ، حکیمانہ فطری اور حقیقت پسندانہ حل رکھتا ہے۔ زمانہ چاہے لاکھ کروٹیں لے، ترقی کی بے انتہا منزلوں کو طے کر لے، اس کے اصول و اقدار اپنی جگہ باقی رہیں گے، اور اسی کی روشنی میں جدید مسائل کے حل ڈھونڈے جائیں گے۔

ندوة المصنفین دہلی کے زیرِ اہتمام اور دو اکادمی کے تعاون سے ۳۱ جنوری ۱۹۸۹ء کو غالب اکیڈمی نئی دہلی میں مفکر ملت حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ کی یاد میں کل ہندوستان پر ایک اہم علمی سمینار منعقد ہوا جس کی صدارت ممتاز عالمِ دین اور مفکر حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے کی۔ اس موقع پر کئی مرکزی وزراء سمیت ملک کے اہم اسکالرس، علماء، ادباء، شعراء، صحافیوں اور دانشوروں نے شرکت کی، اپنے گرانقدر خیالات کا اظہار کیا اور بیش قیمت مقالے پیش کئے اور اس طرح حضرت مفتی صاحب کی گونا گوں علمی، دینی، اصلاحی، فتنی، تنظیمی اور سیاسی خدمات کو (باقی صفحہ ۷ پر)

اپیل

قاسمینی کرام اور صد ہا جانِ ملت! آوازِ ندوۃ المستغنین
اکبر اہل ہندوگوں، خاص طور پر مفکرت حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی
کی انٹری علمی و ادبی ہے جو اپنی قیام کی مدت سے لیکر آج تک انتہائی ناخوشگوار
صلحت کے باوجود یہی یکسوئی اور خاموشی کے ساتھ ملت کی ٹھوس، مثبت اور
نعمیری خدمت انجام دیتا چلا آ رہا ہے۔ الحمد للہ علی ذالک۔

لیکن اب ادارہ کے وسیع تر منصوبوں کی تکمیل اور مستقبل کے تحفظ، بقا اور
بمعاہدہ کے پیش نظر اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ ادارہ کے مخلصین، محبین
اور بھی خواہ حضرات اولین فرصت میں اس طرف توجہ دیں۔

یہ حقیقت ہے کہ اس مکتور مہنگائی اور دورگراں بازاری میں ایسے ادارے
بیرکس مستقل فنڈ کے قیام کے ہرگز نہیں چلائے جاسکتے۔ اگرچہ حضرت مفتی صاحبؒ

انہرائی جانفشانی، ذاتی محنت اور توجہ سے اس کا نظام چلاتے رہے۔ اس کا تحقیقی و علمی معیار ہر قیمت پر باقی رکھا، اب یہ بات محسوس کی جا رہی ہے کہ کئی منصوبے جو تشنہ تکمیل اور کئی اہم مطبوعات جو زیر طبع ہیں ان کے اہم کئے ایک مستقل فنڈ قائم کیا جائے، تاکہ بسہولت ادارہ مالی بحران سے بچ کر اپنا علمی تحقیقی اور تاریخی سفر جاری رکھ سکے۔

نوٹ: جیسا کہ آپ حضرات کے علم میں ہے کہ حضرت مفتی صاحب مرحوم نے ہمیشہ وقت کے اکابر اور بندگان کو ساتھ لے کر ادارہ کا نظام چلایا ہے اور ہم بھی یہی چاہتے ہیں کہ ادارہ اسی منہاج اور خطوط پر ہمیشہ چلتا رہے۔

امید ہے کہ ارباب خیر اور بھی خواہان ادارہ اس ذیل میں اپنا بھرپور مالی تعاون پیش کر کے ہماری سرپرستی فرمائیں گے! — چیک ڈرافٹ یا منی آرڈر ارسال کیا جائے۔

مینجر ندوۃ المصنفین
اردو بازار، دہلی ۶

عشق زلیخا

ڈاکٹر مسز صفیہ انیس، ڈپارٹمنٹ آف پرشین اے ایم، یو۔ علی گڑھ

اس مضمون کے ساتھ مندرجہ ذیل نوٹ حضرت مولانا سعید احمد
اکبر آبادی کے قلم گوہر رقم سے لکھا ہوا قابل مضامین میں رکھا ہوا
ان سطروں کو پڑھتے ہوئے مولانا مرحوم کی یاد دل کو کس طرح
تڑپا گئی اس کے اظہار کے لئے الفاظ کہاں سے لائے جائیں؟
(ادامہ)

2-11-81

آپ کا مضمون "عشق زلیخا" موصول ہوا۔ میں نے اسے
دیکھ لیا ہے۔ کسی مناسب وقت پر برہان میں شائع
ہوگا آپ اطمینان رکھیں۔

والسلام

سعید احمد اکبر آبادی

ملک مسز صفیہ انیس
شعبہ فارسی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

داستان حسن یوسف و عشق زلیخا عشقیہ داستانوں میں اسی طرح معروف ہے جس طرح داستان لیلیٰ و مجنوں اور خسرو شیریں وغیرہ۔ داستان یوسف و زلیخا اور دیگر داستانوں میں امتیازی فرق یہ ہے کہ قدیم زمانے سے یہ داستان روایتی انداز میں سینہ بہ سینہ چلی آ رہی تھیں اور بعد میں معرض تحریر میں آئیں۔ لیکن داستان یوسف و زلیخا آسمانی کتابوں یعنی بائبل اور قرآن میں مذکور ہے۔ اس لئے اس داستان کو باوجود قدیم ہونے کے دوسری داستانوں سے زیادہ اہمیت حاصل ہے اور یہ صحیح اور حقیقت پر مبنی ہے۔ جانی کہتے ہیں کہ خدا از قصہ ما چوں احسنش خواند

باسن وجہ زان خواہم سخن راند

چو باشد شاہد آں وحی منزل

نباشد کذب را امکان مدخل

چونکہ یہ داستان قرآن میں موجود ہے اس لئے اس میں کذب و دروغ کو دخل نہیں ہے۔ باوجود اس حقیقت کے جانی نے قرآنی بیان اور اس کو نظر انداز کیا ہے۔ قرآن میں عشق زلیخا کا کہیں ذکر نہیں ہے لیکن جانی نے اپنی داستان میں اسے ہر دوفا کی دیوی تسلیم کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ بنود از عاشقان کس چوں زلیخا

بعشق از جملہ بود افروز زلیخا

ز طفلی تا بہ پیری عشق و رزید

بشامی و گدائی عشق و رزید

پس از پیری و جسد ناتوانی
چو بارش تازه شد عهد جوانی
بجز واد و غلام عشق نبرد
برای زاد و بران بود و بران مرد

یہی حال داستان یوسف وزلیخا سے متعلق تمام منظوم و منثور داستانوں کا ہے جن میں زلیخا کے گریہ کو بے مثال عاشق صادق کے طوطے پہنچایا گیا ہے غالباً ان داستان کے لکھے والوں نے ان تفاسیر قرآن سے استفادہ کیا ہے جسے زلیخا عشق کے جذبہ میں گرتی ہوئی ملتی ہے۔ عبدالمجید دہلوی اپنی "تفسیر ماجہ" میں زلیخا کے عشق کے بارے میں لکھتے ہیں:

"خرج صرکی بوی اب وہ عورت نہ تھی جو چند سال پہلے تھی اب وہ چوس کی خامکاریوں سے باہر نکل آئی تھی۔ اور عشق کی پختگی کمال کی حد تک پہنچ گئی تھی۔ اب یہ مال نہ تھا کہ اپنی بدنامی کے تصور سے اپنے محبوب پر الزام لگائے۔ جب مصر کی عورتوں نے یوسف کی پاکی کا اقرار کیا تو اس نے خود بخود اعلان کر دیا کہ تمام قصور میرا ہے اور وہ اپنے قصور ان حاست گو ہے۔"

مولانا آزاد نے اپنی تفسیر "ترجمان القرآن" میں زلیخا کے عشق کو ترتیب وار پیش کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

۱۔ یہ قصہ یسویٰ جان ملیح انسکامی واقعہ کا ہے، ص ۶۵۔

۲۔ تفسیر ماجہ از عبدالمجید دہلوی، ج ۱، پڑھنگ پریس دہلی، ص ۳۳۔

۳۔ مولانا آزاد مصطفیٰ ترجمان القرآن، مکتبہ مصطفائی کشمیری، بابتہ لاہور، ۱۹۶۱-۶۲ء

”امراۃ العزیز کے محبت و عشق کے مختلف مراتب کے بعد کہ
 نمایاں ہوئے ہیں۔ سب سے پہلا موقع وہ ہے جب حضرت
 یوسف کو دعوت عیش دی اور ناکام رہی اور شوہر کو سامنے
 کھڑا پایا تو ذلت برداشت نہ کر سکی اور اپنا الزام اس کے سر
 ڈال دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ محبت میں کمی تھی۔ اور ہوس سے
 معاملہ آگے نہیں بڑھ سکتا تھا۔ لیکن جب کچھ دن گزر گئے تو اس
 نے دوسرا رنگ اختیار کر لیا۔ اب اسے لائعات کے سامنے اقرار
 محبت میں قوعار نہ آیا۔ لیکن دنیا کے آگے اقرار نہ کر سکی۔ ساتھ
 ہی محبت ابھی اس وجہ تک نہیں پہنچی تھی کہ اپنے نفس کی
 گانجیوں پر محبوب کی مرضی کو ترجیح دیتی۔ اس لئے دھمکیاں
 دے کر رام کو ناجاہاتھا۔ لیکن جب عشق کی خامیاں بچھکی او
 کمال تک پہنچ گئیں تو اب نہ تو تنگ و ناموس کی جھجک باقی
 رہی تھی اور نہ زور و طاقت سے کام لےنے کا گھمنڈ۔“

لیکن حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ قرآن کریم کا مطالعہ کرنے سے
 پتہ چلتا ہے کہ زلیخا کے لئے کہیں بھی لفظ عشق نہیں آیا ہے اور نہ ہی آیات
 قرآنی کے مفہوم و مطلب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ زلیخا کو یوسف سے کوئی قلبی
 لگاؤ تھا۔ ثبوت کے طور پر قرآن کی وہ آیتیں جن میں زلیخا کے ذکر ہے یہاں پیش
 کی جاتی ہیں تاکہ زلیخا کے عشق کا صحیح تجزیہ کیا جاسکے کہ آیا وہ داستانوں میں
 زلیخا کا جو عشق پیش کیا گیا ہے وہ حقیقت پر مبنی ہے یا محض شاعرانہ خیال آفرینی
 یا اختراع ہے۔

متعلقہ قرآنی آیات مندرجہ ذیل ہیں :

وہ اور کہہ اے اللہ تعالیٰ بدیتھا من نفسه و خلقت
الاجواب و خلقت هیت لك :-

ترجمہ : اے جس محبت کے گھر میں یوسف رہتے تھے وہ ان سے
اپنا مطلب حاصل کرنے کے لئے ان کو وہ غلامانے لگی اور
دروازے بند کر دئے اور کہنے لگی اہ جاؤ تمہیں سے کہتی ہوں۔

ولی زبان میں "هیت لك" اس وقت کہتے ہیں جب کسی کے لئے تمام ساز و
سامان ہیا کر دئے جائیں اور ان سے کہا جائے کہ آؤ اور اپنا کام کرو۔ اس
آیت میں زلیخا کا جو قول اور جو انداز عمل پیش کیا گیا ہے اس سے محبت کے کسی
جذبہ یا عاشقانہ رویہ کا اندازہ نہیں ہوتا بلکہ اس کی خواہش نفسانی کا برملا
اظہار ہوتا ہے۔

یوسف نام زلیخا سے نکل بھاگے وہ ان کے تعاقب میں بھاگی۔ آگے پیچھے
بھاگتے ہوئے دونوں دروازے تک پہنچے جہاں انہوں نے عزیز مصر کو موجود
پایا۔ زلیخا جو تصور وار تھی اس خوف سے کہ کہیں اس کا راز فاش نہ ہو جائے فوراً
دل اٹھی :

"ما جزاء من اءاد باھلك سوء الا اویسجن او
عذاب الیم :-"

ترجمہ : جو شخص تیری بیوی کے ساتھ برائی کرے اس کی سزا بجز اس کے
اور کیا ہے کہ وہ جیل خانہ بھیجا جائے یا کوئی دردناک سزا ہو۔

غلام تھا اس کی مرضی کو ٹھکرا دیا۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے انہوں نے یہ چلہ لگا دیا کہ زلیخا کو طبعاً تشنہ ہے اس قدر زق کر دیں کہ زلیخا ان سب عورتوں کو حضرت یوسف کی صحبت دکھانے پر آمادہ ہو جائے۔

اگر مرد کمال سے "فدا شغفہا حباً" کہا یعنی زلیخا کے دل میں محبت نے جگہ کر لی ہے تو اس سے یہ مراد نہیں کہ واقعی زلیخا کو یوسف سے عشق ہو گیا تھا بلکہ طعنہ دینا اور اپنے مکر کا شکار بنانا مقصود تھا۔ دوسری صدمت میں اگر ان عورتوں کی بات کو طعنہ یا مکر پر مبنی نہ بھی سمجھا جائے تو بھی کوئی فرق نہیں پڑتا اس لئے کہ یہ عورتیں حقیقت سے محروم تھیں اور زلیخا کی دلی کیفیات سے بے خبر اور علم تھیں۔ تاہم لاطلموں میں وہ جوابات بھی کہیں اس کو صداقت پر مبنی نہیں قرار دیا جاسکتا۔

زلیخا نے ان عورتوں کے مکر کا جواب مکر کا شکل میں دیا۔ ان کو دعوت طعم پر مدعو کیا اور دسترخوان پر اس طرح کے میوہ جات رکھے جن کو پھری سے کاٹنے کی ضرورت پڑے اور ایسے وقت میں یوسف کو ان کے سامنے لا کر رکھا گیا جب وہ ان میوؤں کو تراش کر کھا رہی تھیں۔ وہ عورتیں یوسف کے حسن ظاہری اور نور باطنی سے اس قدر متاثر اور مسحور ہو کر پھلوں کے بجائے اپنے ہاتھ کاٹ لئے اور بے ساختہ ان کے منہ سے نکلا: "حاشا للہ ما ہذا البشر ان ہذا اعلیٰ کوثر"۔

اس وقت زلیخا نے ان عورتوں کو قائل کیا اور کہا:

فہذا الکن الذی لم یقتضی حقیقۃ

ترجمہ: یہی وہ شخص ہے جس کے لئے تم مجھے طاعت کرتی تھیں

درحقیقت یوسف کو ایک نظر دیکھ کر ان عورتوں کی مدہوشی کی کیفیت سے
اور بے خبری میں اپنے ہاتھ کاٹ لیتے سے زلیخا نہایت مسرور ہوئی اور ان عورتوں
سے فخریہ انداز میں بولی۔ یہی وہ حسین و جمیل اور اعلیٰ کو دار شخص ہے جس کے لئے
تم مجھے ملامت کوئی تھیں۔ اس کے بعد زلیخا نے راز دل ان پر فاش کر دیا اور حق
بات کہہ دی۔ اس کے آگے قرآن میں ارشاد ہے کہ: "وَلَقَدْ سَاءَ الَّذِي فِي
نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ" یعنی میں نے اس سے اپنا مطلب حاصل کرنے کی خواہش
ظاہر کی تھی مگر یہ پاک و صاف رہا۔ زلیخا نے عورتوں کو اپنا ہمراز بنانے پر ہی اکتفا
نہیں کیا بلکہ اپنا شریکِ عمل بھی بنالیا۔ اور ان سب عورتوں کے ساتھ مل کر یوسف
کو غلط کام پر اکسایا اور حکم نہ ماننے پر قید خانے کی دھکی دی۔ زلیخا نے کہا:

"وَلَقَدْ لِمَ يَفْعَل مَا أَمَرَهُ لَيْسَ جَنِينَ وَلِي كَوْنًا مِّن
الطَّغْرِيْنَ"

ترجمہ: ان اگر آئندہ بھی ہمارا کہا نہیں کرے گا تو یقیناً جیل خانہ
بھیجا جائے گا اور بے عزت بھی ہوگا۔

زلیخا کے مذکورہ بالا اقوال و حرکات سے یہ نتیجہ نہیں ماخذ کیا جاسکتا کہ اس کے
دل میں یوسف کے لئے کوئی جذبہٴ عشق موجود تھا بلکہ اس کے ہر قول اور ہر عمل سے
شہوت پرستی کا برملا اظہار ہوتا ہے۔ وہ اپنے معشوق کے لئے اپنی بدنامی برداشت
نہ کر سکی اور عورتوں کے سامنے اپنے معشوق کو کھلا کر کیا۔ جب وہ سب بھی ان کے
حسن سے مسحور ہو گئیں تو وہ خوش ہو گئی۔ یہی عشق زلیخا ہے جس پر غالب

لڑکیا ہے :

سب رقیبوں سے ہوں ناخوش پر زمانِ مصر سے
ہے زلیخا خوش کہ مجھ کو ماہِ کنگاں ہو گئیں
جس کو دراصل محبت ہوتی ہے وہ نہ ناموس کی پرواہ کرتا ہے اور نہ رقیب
وجود کو خاطر میں لاتا ہے۔ لیکن زلیخا کو رقیبوں کا وجود ہی گوارا نہ تھا بلکہ ان کو
ایک عمل بھی بنانا مقصود تھا۔

اس کے بعد سب عہد توں نے مل کر یوسف کو غلط کام کے لئے آمادہ کرنا چاہا۔
یوسف نے ان کا حکم ماننے سے انکار کر دیا، اس پر زلیخا نے انہیں قید کی دھمکی دی۔
ن پر بھی یوسف ماہِ راست سے منحرف نہیں ہوئے تو انہیں قید خانے کی صعوبتیں
پیلنے کے لئے مجبوس کروادیا۔ عاشقِ کارویہ اپنے معشوق کے ساتھ ایسا عالماتہ
در خود پرستی پر محمول نہیں ہوتا۔

حضرت یوسفؑ کے مجبوس ہو جانے کے بعد زلیخا بے فکر اور مطمئن ہو گئی۔ اس نے
ان کی کوئی نگرانی کی نہ ہی اعلانیہ یا پوشیدہ طور پر یوسف کی حالت معلوم کرنے
کی کوشش کی اور نہ قرآن کی کسی آیت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ زلیخا ان کے لئے
بے چین و بے قرار ہوئی یا اپنی غلطی پر پشیمان ہوئی یا انہیں آزاد کرانے کی کوشش کی
ہو۔ ایک بادشاہ کی بیوی ہوتے ہوئے جس طرح اس نے یوسف کو قید کروایا تھا اسی
طرح وہ انہیں آزاد کر سکتی تھی مگر اس نے ایسا نہیں کیا۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا
ہے کہ زلیخا کے دل میں یوسف کے لئے کوئی جذبہ موجود نہ تھا اور اگر اس کے دل
میں یوسف کے لئے کچھ خیال تھا وہ محض مادیت پرستی اور شہوت پرستی تک ہی
محدود تھا۔

قرآنِ کریم میں زلیخا کا ذکر مذکورہ بالا واقعہ کے بعد اس وقت آتا ہے

درحقیقت یوسف کو ایک نظر دیکھ کر ان عورتوں کی مدہوشی کی کیفیت سے
 اور بے خبری میں اپنے ہاتھ کاٹ لیٹے سے زلیخا نہایت مسرور ہوئی اور ان عورتوں
 سے خیر و انداز میں بولی۔ یہی وہ حسین و جمیل اور اعلیٰ کو دار شخص ہے جس کے لئے
 تم مجھے ملامت کرتی تھیں۔ اس کے بعد زلیخا نے راز دل ان پر فاش کر دیا اور حق
 بات کہہ دی۔ اس کے آگے قرآن میں ارشاد ہے کہ: "وَلَقَدْ سَاءَ أَودَتْهُ عَيْنُهَا
 نَفْسَهَا فَاسْتَعْصَمَ" یعنی میں نے اس سے اپنا مطلب حاصل کرنے کی خواہش
 ظاہر کی تھی مگر یہ پاک و صاف رہا۔ زلیخا نے عورتوں کو اپنا ہمارا بنانے پر ہی اکتفا
 نہیں کیا بلکہ اپنا شریکِ عمل بھی بنا لیا۔ اور ان سب عورتوں کے ساتھ مل کر یوسف
 کو غلام کام پر اکسایا اور حکم نہ ماننے پر قید خانے کی دھکی دی۔ زلیخا نے کہا:

وَلَوْ أَنَّ لِلْمُغْرَمِ لَمَ يَعْمَلْ مَا آمَرَهُ لَيْسَ جَنَنٌ وَلَيْسَ كُونًا مِّنَ
 الْمُضْغَرَمِينَ^۱

ترجمہ: اے اگر آئندہ بھی ہمارا کہا نہیں کرے گا تو یقیناً جیل خانہ
 بھیجا جائے گا اور بے عزت بھی ہوگا۔

زلیخا کے مذکورہ بالا اقوال و حرکات سے یہ نتیجہ نہیں اخذ کیا جاسکتا کہ اس کے
 دل میں یوسف کے لئے کوئی جذبہٴ عشق موجود تھا بلکہ اس کے ہر قول اور ہر عمل سے
 شہوت پرستی کا برملا اظہار ہوتا ہے۔ وہ اپنے معشوق کے لئے اپنی بدنامی برداشت
 نہ کر سکی اور عورتوں کے سامنے اپنے معشوق کو لٹا کر کیا۔ جب وہ سب بھی ان کے
 حسن سے مسحور ہوئیں تو وہ خوش ہو گئی۔ یہی عشق زلیخا ہے جس پر غالب

نے طنز کیا ہے :

سب رقیبوں سے ہول ناخوش پر زناں مصر سے
ہے زلیخا خوش کہ مجھ ماہ کنگال جو گئیں

جس کو دراصل محبت ہوتی ہے وہ نہ ناموس کی پرواہ کرتا ہے اور نہ رقیب کے وجود کو خاطر میں لاتا ہے۔ لیکن زلیخا کو رقیبوں کا وجود ہی گوارا نہ تھا بلکہ ان کو شریک عمل بھی بنانا مقصود تھا۔

اس کے بعد سب عورتوں نے مل کر یوسف کو غلط کام کے لئے آمادہ کرنا چاہا۔ یوسف نے ان کا حکم ماننے سے انکار کر دیا، اس پر زلیخا نے انہیں قید کی دھمکی دی۔ اس پر بھی یوسف راہ راست سے منحرف نہیں ہوئے تو انہیں قید خانے کی صعوبتیں جھیلنے کے لئے مجبور کر دیا۔ عاشق کا رویہ اپنے معشوق کے ساتھ ایسا ہی امانہ اور خود پرستی پر محمول نہیں ہوتا۔

حضرت یوسفؑ کے مجوس ہو جانے کے بعد زلیخا بے فکر اور مطمئن ہو گئی۔ اس نے ان کی کوئی خبر گیری کی نہ ہی اعلانیہ یا پوشیدہ طور پر یوسف کی حالت معلوم کرنے کی کوشش کی اور نہ قرآن کی کسی آیت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ زلیخا ان کے لئے بے چین و بے قرار ہوئی یا اپنی غلطی پر پشیمان ہوئی یا انہیں آزاد کرانے کی کوشش کی ہو۔ ایک بادشاہ کی بیوی ہوتے ہوئے جس طرح اس نے یوسف کو قید کروایا تھا اسی طرح وہ انہیں آزاد کر سکتی تھی مگر اس نے ایسا نہیں کیا۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ زلیخا کے دل میں یوسف کے لئے کوئی جذبہ موجود نہ تھا اور اگر اس کے دل میں یوسف کے لئے کچھ خیال تھا وہ محض مادیت پرستی اور شہوت پرستی تک ہی محدود تھا۔

قرآن کریم میں زلیخا کا ذکر مذکورہ بالا واقعہ کے بعد اس وقت آتا ہے

جب بادشاہ وقت خواب میں دیکھتا ہے اور اسے پتہ چلتا ہے کہ یوسف بہترین مہاجر
ہیں تو وہ انہیں آزادی کا پرہیز نہ بھیجتا ہے لیکن یوسف قید خانے سے باہر آنے سے
انکار کر دیتے ہیں تاوقتیکہ ان کے جرم اور قصور کی تحقیق نہ ہو جائے۔ چونکہ بادشاہ
کو ان سے اپنے خواب کی تعمیر معلوم کرنی تھی اس لئے ان کی بات ماننی پڑی۔ چنانچہ
بادشاہ نے ان سب عورتوں کو جو زلیخا کے کام میں شریک تھیں اور خود زلیخا کو بھی ملکہ
عام میں بلوایا اور پوچھا:

”ما خطبک اذا اودتني يوسف عن نفسي“

ترجمہ: تمہارا کیا واقعہ ہے جبکہ تم نے یوسف سے اپنے مطلب کی خواہش کی۔

ان عورتوں نے جواب دیا:

حاشی اللہ ما علمنا علیہ سوء

ترجمہ: ہم کو ان میں ذرا بھی برائی کی بات معلوم نہیں ہوئی۔

تب زلیخا نے اقرار کیا اور کہا:

”المش حصص الحق انا اودتہ عن

نفسہ وانہ لمن الصادقین“

ترجمہ: اب حق بات ظاہر ہو گئی ہے، ان سے میں نے ہی اپنے مطلب

کی خواہش کی تھی اور بے شک وہی سچے ہیں۔

زلیخا کے اس طرح سب کے سامنے اپنے اقرار جرم سے مفسرین قرآن نے یہ نتیجہ

نکالا کہ وہ اب عاشق صادق کے مرتبہ تک پہنچ گئی تھی لیکن حق تو یہ ہے کہ زلیخا کے

دل میں عشق نام کا کوئی جذبہ شروع سے اب تک پیدا ہی نہیں ہوا تھا۔ جب یوسف نے قید خانے سے نکلنے سے انکار کر دیا اور اپنے جرم کی تحقیق چاہی تب ہی سب کے سامنے اس کی پاکیزہ اور بے قصور سی خود بخود ظاہر ہو گئی تھی اس پر سزا دینے کے وہ عورتیں جو زلیخا کی شرک بکلا اور ساز و دار تھیں انہوں نے سب کے سامنے بر ملا یہ قبول کر لیا تھا کہ سوس ہزاروں قصور ہے۔ اس وقت زلیخا مجبور ہو گئی اور بھرپور بات کہنے کے کوئی چارہ نہ رہا۔ اگر عورتوں کی بات کے خلاف کوئی بات کہتی تو دروغ گوئی کہلاتی۔ اس لئے اس نے اپنی غلطی پر پردہ ڈالنے کی کوشش نہیں کی۔ پس اقرا و جرم زلیخا نے محبت و عشق کے کسو جذبہ سے مغلوب ہو کر ہر گز نہیں کیا تھا بلکہ دروغ گوئی اور مکرو و قریب کے تمام راستے مسدود پا کر مجبوراً کیا تھا۔

لہذا قرآن کریم نے زلیخا کا جو کردار پیش کیا اس میں زلیخا کی محبت کا کہیں ثبوت نہیں ملتا اور داستانوں میں جو عشق زلیخا ملتا ہے وہ حقیقت پر مبنی نہیں بلکہ محض تراویح خیالات و تصورات کی بنیاد پر ہے۔

عشق ایسی معمولی چیز نہیں ہے کہ جس کو چاہیں عاشق کہیں۔ عشق تو مومنوں کے نزدیک یہ ہے کہ "العشق نار تحرق ماسواہ المصنوع" عشق ایک ایسی آگ ہے جو مصنوع کے علاوہ تمام چیزوں کو خاکستر کر دیتی ہے۔ ایک مشہور حدیث میں عشق کی تعریف یہ ہے کہ:

"من عشق وکتم وعف ومات مات شهیداً"

جس نے عشق کیا اور اسے چھپایا اور عفیہ رہا پھر مر گیا تو وہ شہید ہوا۔ کہاں یہ حدیث اور عشق زلیخا
چہ نسبت خاک را بعالم پاک

علمائے اودھ اور معقولات

(1)

از جناب مسعود انور علوی لاہوری

۱۔ علامہ فضل امام خیر آبادی

محمد فضل امام بن شیخ محمد ارشد فاروقی کا سلسلہ نسب بتیس واسطوں سے حضرت
 عرفاروق ضحک پہنچتا ہے۔ اُن کے والد ہرگام ضلع سیتا پور سے خیر آباد منتقل ہو گئے
 ہو گئے تھے۔ وہیں علامہ کی ولادت ہوئی۔ سنہ ولادت کی صراحت نہیں ملتی ہے۔
 ابتدائی نوشت و خواند سے انتہائی تعلیم تک مفتی عبدالواجد کمانی خیر آبادی
 (۱۲۱۶ھ/۱۸۰۲ء) سے حاصل کی۔ تحصیل علم سے فراغت کے بعد دہلی کا رخ کیا
 جہاں علم و فضل میں ایک ممتاز حیثیت ہونے کی وجہ سے بڑی قدر و منزلت اور پذیرا
 ہوئی۔ دہلی میں وہ مدرس تندریس کا مشغلہ شروع کیا۔ مختلف عہدوں پر رہے۔ آخر

۷۔ اس سلسلے میں راقم الحق کا مقالہ ملاحظہ ہو اسلام اور عصر جدید دہلی - اکتوبر ۱۹۸۷ء

۱۔ باغی ہندوستان۔ عبدالرشید صاحب شروانی (بجنور) خیامیہ پریس۔ ۱۹۴۴ء۔

۲۔ مذکورہ علمائے ہند۔ مولوی رحمت علی (رکن مشترک نواب کشور پریس ۱۸۹۴ء) مولانا محمد قاسم

حکومت نے ان کی قابلیت، صلاحیت اور علمی تبحر کو دیکھتے ہوئے بالآخر صدر الصدوری کے
 اہم منصب کی فہرستوں میں انہیں جیسے انھوں نے بہ طیب خاطر قبول کر لیا۔ صاحب تذکرہ
 لکھتے ہیں کہ شاہ جہاں آباد میں انگریزی حکومت کی جانب سے صدر الصدوری کا عہدہ
 اور فرائض و وقت حاصل ہوئے۔ وہ ایک عرصہ تک اس منصب پر رہے پھر
 پٹنہ پا کر سبک دوش ہوئے۔^۱

انھوں نے صدر الصدوری جیسے اہم منصب پر فائز ہو جانے کے بعد بھی درس
 تدریس کا سلسلہ برابر جاری رکھا اور دونوں کام بحسن و خوبی انجام دیتے رہے۔ باری تعالیٰ
 نے انہیں دقتیں کا ایسا جوہر عطا کیا تھا کہ جو ایک پار آن کے دس میں شامل ہو گیا وہ
 دوبارہ کسی طرف کا رخ نہ کرتا تھا۔ طالب علم کے ذہن میں مسائل اور ان کے حلیات
 نقش کا گھر بھاتے تھے۔ صاحب ”نزہۃ الخواطر“ ان کے علمی تبحر، فضل و کمال اور فلسفہ
 منطق میں ان کے مقام کی عظمت کے سلسلے میں رقم طراز ہیں کہ وہ اپنے وقت کے مشہور
 عالم اور علم و حکمت اور منطق میں اپنے زمانے کے امام تھے۔ منطق و حکمت میں ان کی کوئی
 نظیر نہ تھی، درس و تدریس اور افادہ میں مشغول ہو کر ہمہ تن منطق کی جانب متوجہ
 ہو گئے۔

”الشیخ الفاضل العلامة فضل امام احد مشاہیر
 العلماء، الفرد بالامامة في صناعة المنزلة والحكمة في محو
 وحياته في ذلك احد من نظرائه“^۲

۱۔ تذکرہ علماۃ ہند، مولوی گلشن علی (لکھنؤ نول کشن پریس ۱۸۹۴ء) ۱۹۲۱ء؛ نزہۃ الخواطر ۴: ۲۷۳۔

۲۔ نزہۃ ۴: ۳۷۳۔

مطلق کی طرف متوجہ ہی نہ ہوئے بلکہ عظیم عقلمندی میں اپنے تہم سامری پر بہت سے گتے
 دہلی سے پشٹن پاکر پٹیا لے گئے وہاں کچھ عرصہ رہ کر واپس اپنے وطن خیر آباد آ گئے۔ علامہ
 گلستانہ کا سفر بھی کیا تھا۔

خیر آباد میں ۵ ذی قعدہ ۱۲۳۳ھ / ۱۸۴۹ء کو وفات پائی اور حضرت خادمِ مطہر
 خیر آبادی (۱۸۴۲ء / ۸ - ۱۳۴۷ء) کی مدگاہ کی جانب مغرب مدفون ہوئے۔
 صاحبِ نزہۃ الخواصر اور تذکرہ مہکائے ہند نے سنہ وفات ۱۲۳۳ھ لکھا ہے۔
 صحیح نہیں ہے۔ مرزا غالب کے قطعہ تاریخ سے بھی ۱۲۳۳ھ نکلتا ہے اور یہی حاکمیت

ہے۔

۱۔ دینا قبیلہ اربابِ فضل	۲۔ سوئے جنت المادنی خرام
چل اداوت از پئے کسب شرف	جست سال فوت آں عالی مقام
چہرہ چستی خراشیدم نخست	تا بنائے تخریبہ گردد تمام
گفتم اندر سایہ لطف نبی	باد آرامش گہ فضل امام
۲۵۷	۹۹۲

۱۲۳۳ = ۵ - ۱۲۳۹

علامہ کے تین بیٹے، علامہ فضل حق، فضل عظیم، فضل رحیم متولد ہوئے
 ہیں تو علامہ نے امام معقولات ہونے کی بنا پر مطلق میں کئی معرکہ الآراء تصانیف

۱۔ تذکرہ : ۵۶۲۔

۲۔ آثار الصنادید، سرسید احمد خاں (دہلی اردو بانار ۱۹۷۵ء چہارم) : ۵۶۲۔

۳۔ التزمیہ : ۳۷۴، تذکرہ : ۱۶۲۔

۵۔ کلیات غالب قطعہ ۵۱ : ۴۲ - ۴۳۔

اپنی یادگار جبروتی ہیں۔ ان میں سب سے پہلی کتاب جس کی وجہ سے ہر ایک فاضل عامہ ان کے نام سے واقف ہے وہ "المراقاة" ہے۔ ایک دوسری کتاب "تجوید اللہیات" ہے جو ان کی سب سے اہم تصنیف جو آج تک گمنامی کے گوشہ میں ہے شیخ الرئيس ابن سینا کی تصنیف "طبیعیات الشفاء" کا خلاصہ ہے جو علامہ موصوف کے فلسفیانہ کمال کی واضح دلیل ہے۔

"الشفاء" کے چار حصے ہیں۔ ۱۔ منطقیات ۲۔ ریاضیات ۳۔ طبیعیات ۴۔ انہیات منطقیات کے اندر نو اہم کتابوں کی تفصیل ہے:

۱۔ قفولوس (Parmenides) صوری (Tyrre) کی ایساغوجی۔ بقیہ آٹھ شیخ کی حسب ذیل آٹھ کتابیں ہیں:

- ۲۔ قاطیوریاس (Categories) یا کتاب المقولات
- ۳۔ باری ارمیناس (Parmeniacles) یا کتاب العبارة
- ۴۔ الانوطیقا (Analyticae) یا کتاب القیاس
- ۵۔ افودیطیقا (Apodicticae) یا کتاب البرہان
- ۶۔ طوبیقا (Topicae) یا کتاب الجمل
- ۷۔ سوفسطیقا (Sophisticae) یا کتاب الحکمة الموبہ
- ۸۔ ریٹوریکا (Rhetoricae) یا کتاب الخطابة
- ۹۔ بوطیقا (Poeticae) یا کتاب الشعر

ریاضیات میں چار فن ہیں۔ ۱۔ ہندسہ (Geometry) ۲۔ لاساطیقی (Arithmetic) علم الحساب اور زیادہ صحیح طور پر علم خواص الاعداد ۳۔ تھیوری آف نمبرز (Theory of numbers) ۴۔ موسیقی (Music)۔

پہلا فن یعنی ہندسہ، اقلیدس کی "اصول الهندسہ" و الحساب کی تفصیل پر مشتمل ہے۔ ساسی کی طرح اس میں بھی ہندسہ مقالے ہیں۔ دوسرا فن ارسطاطیسی ہے۔ اس میں چار مقالے ہیں۔ یہ "نقوعانس الجہر اسفی" کی "المدخل الی علم الحساب" کی تفصیل ہے۔ تیسرا فن ہیئت ہے۔ یہ بطلمیوس کی کتاب "المجسطی" کی تفصیل ہے جو تھاووسیٹی ہے۔ طبیعیات میں مندرجہ ذیل آٹھ فنون ہیں:

۱۔ الفن الاول فی السمار الطبیعی۔ ۳ مقالے

۲۔ الفن الثانی فی السمار و العالم

۳۔ الفن الثالث فی الکون و الفساد

۴۔ الفن الرابع فی الافعال و الانفعال

۵۔ الفن الخامس فی الآثار العلویہ

۶۔ الفن السادس و ہو کتاب النفس

۷۔ الفن السابع فی تولید النبات

۸۔ الفن الثامن فی طبائع الحيوان

یہ آٹھوں فنون ارسطو کی مندرجہ ذیل سات کتابوں پر مبنی ہیں:

۱۔ السمار الطبیعی (Physics)

۲۔ کتاب السمار و العالم (De - coelo et - Munde)

۳۔ کتاب الکون و الفساد (Generations - et - Corruptiones)

۴۔ کتاب آثار العلویہ (Meteorologia)

۵۔ کتاب الحيوان (Parts of the animals)

۶۔ کتاب النفس (Psychology)

۷۔ کتاب النبات (Vegetation)

۸۔ کتاب طبائع الحيوان (Parts of the animals)

جو قصاص و جزیات کا ہے جس سے یہ ملک نکٹ نہیں ہے۔

حاجی خلیفہ کی تصدیق کے مطابق "اشفا" کی پہلی تشریح ابو عبد اللہ محمد بن احمد ملاذیب صاحب "تکملة المعتمد" نے اور دوسری تفسیر محمد بن عبد الحمید بن محمد بن التبریزی (۷۵۲ھ) نے کی۔ اس کی دوسری تفسیر ہندوستان میں اپنے عہد کے سرگروہ معقولات فضل امام غیر آبادی نے کی۔

"اشفا" انتہائی پر آشوب اور پرفتن ماحول میں لکھی گئی جب کہ خود شیخ کی جان کے لئے بڑے تھے۔ دشمن اسے گلی کوچے میں تلاش کرتے پھر رہے تھے اور وہ خود ایک حقیقت مند کے گھر میں انتہائی بے سوسامانی کے عالم میں چھپا بیٹھا تھا۔ کتاب کو رد کنار لکھنے پڑھنے کے لئے کاغذ، قلم اور روشنائی تک نہ تھی۔ اس بے سوسامانی کے عالم میں اس کے عزیز از جان شاگرد اور رفیق سفر و حضر ابو عبیدہ حمزہ جانی نے اس سے لاطو کی غرضیات کتاب کی شرح کہنے کی درخواست کی۔ شیخ نے کہا میری بے سوسامانی کا عالم دیکھ رہے ہو اس وقت اس قابل نہیں ہوں کہ لاطو کی کتاب کی تشریح کر سکوں اہاں پر جو قیل و قال ہوئی ہے، اس کے جوابات دینے گئے ہیں ان سب کی وضاحت کو بعد تشریح کر سکوں۔ ہاں، البتہ ایک کام کر سکتا ہوں کہ فلسفی مسائل میں ایسے مسائل بیان کروں جو میرے نزدیک صحیح اور درست ہیں۔

علامہ فضل امام نے دہلی کے زمانہ قیام میں "اشفا" کی تفسیر کی جیسا کہ اس کے ترجمہ سے پتہ چلتا ہے۔ اس کا واحد معلوم نسخہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، سوانہ کلکشن (۱۳۱) میں محفوظ ہے۔ یہ نادر نسخہ علامہ کے دست مبارک کا لکھا ہوا ہے۔

اشفا الفنون مصنف ابن عبد اللہ الشہر مجاہد خلیفہ (المطبعة البیروت ۱۳۷۰ھ/ ۱۹۵۱ء) ۲

مشت ابن سینا (۱۳۳۱ھ/ ۱۹۱۲ء) : ۷

مستوفیس اور اوراق ہیں۔ خط شکست ہے اور کئی مقامات پر باوجود کوشش کے چھپا نہیں جاتا ہے۔ مزید برآں اس کے ابتدائی صفحات غائب ہیں۔ صفحات کی تعداد ۱۱۱ ہے۔ نسخہ ہذا کی ابتدائی عبارت ”فی ایامہ دلائل من اثبت العبد الذی لا یجوز“

۴۔

اس میں انیس مقلے ہیں۔ کتاب کی تقسیم اس طرح ہے :

۱۔ فصل من اثبات الہیولی

۲۔ فصل استبان الرأی الحق

۳۔ فصل من کیفیۃ الملازم بین الہیولی والصورة

۴۔ فصل فی الصورة الحسیۃ

۵۔ فصل فی ذکر اختلاف القائلین

۶۔ فصل ویطیل مذہب من قال أن المكان اذہیولی اوصورة

۷۔ المقالة الثانیۃ فی الحركة۔ اس میں سولہ فصلیں ہیں۔

۸۔ الباب فی بیان احوال الزمان و اختلاف الناس و فیہ فصول ۱۰ اس میں پانچ فصلیں

ہیں۔

۹۔ الفن الثانی من الطبیعیات۔ نو فصول پر مشتمل ہے۔

۱۰۔ الفن الثالث فی الکون والفساد۔ پندرہ فصلیں ہیں۔

۱۱۔ الفن الرابع من الجملة الثانیۃ۔ اس میں تین مقلے اور متعدد فصلیں ہیں۔

۱۲۔ الفن الخامس من الطبیعیات۔ ایک مقالہ اور چھ فصلیں ہیں۔

۱۳۔ الفن السادس من الطبیعیات فی النفس۔ اس میں پانچ مقالات ہیں۔ پہلا

پانچ فصول پر، دوسرا پانچ، تیسرا آٹھ، چوتھا چار اور پانچواں آٹھ پر مشتمل ہے۔

۱۴۔ الفن السابع من الطبیعیات فی النبات، وہو مقالة واحدة یشتل علی سبعة فصول

۱۵۔ المقالة الثالثة من الفن الثاني من جملة الطبيعيات

۱۶۔ المقالة الرابعة من الفن الثاني من جملة الطبيعيات

۱۷۔ المقالة الخامسة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات وهي فصلان

۱۸۔ المقالة السادسة من الفن الثامن من جملة الطبيعيات

اسی طرح انیس تک تمام مقالات متعدد فصول میں بٹے ہوئے ہیں۔ کہیں کہیں ایسا لگتا ہے کہ صفات بھی مقدم و موخر ہو گئے ہیں۔ بہر حال یہ غلطی اپنے موضوع پر ایک اہمیت کا حامل ہے۔ آخری صفحے پر یہ عبارت ہے:

”فہذا آخر هذه المقالة وهو آخر الطبيعيات والحمد

لواهب العقل ومفيض العدل وصلى الله على خير

خلقنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً. قد وفق

العبد الضعيف الراجى الى رحمة ربه القوي محمد فضل أملاً

بى محمد أستاذ الخير آبادى بتلخيص طبيعيات الشفاء

للشيخ الرئيس فى أواسط شهر ربيع الأول من سنة

السابع والعشرين بعد المائتين بعد الالف من هجرة

النبي صلى الله عليه وسلم حين كان مقبلاً دار الخلافة

شاهجهان آباد حرسها الله عن الفتن والفساد

موتلياً بخدمة الافتاء. والحمد لله على ذلك

حمد امكثراً۔

۲۔ علامہ فضل حق خیر آبادی:

علامہ فضل حق، علامہ فضل امام کے سب سے بڑے بیٹے تھے۔ ۱۷۱۷ھ/۱۷۹۷ء

ہیں اپنے وطن خیر آباد میں پیدا ہوئے۔ آنکھ کھولی تو گھر میں علم و فضل کا چہرہ پایا۔ اپنے اردو پیش پر نظر ڈالی تو امارت و ریاست کے ساز و برگ سے معمور دیکھا۔ قوت و حاکمیت بہت قوی تھا۔ بچپن میں اپنے والد کے پاس دہلی چلے گئے، جگہ منقولات کی تعلیم شاہ عبدالقادر محدث دہلوی (۱۲۳۰ھ/۱۸۱۵ء) و شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (۱۲۳۹ھ/۱۸۲۴ء) سے اور منقولات کی تحصیل والد گرامی سے پوری کی۔ چار ماہ میں قرآن مجید حفظ کیا لحد تیرہ سال کی عمر میں فراغت حاصل کی۔

فراغت درس کے بعد ہی مدرسہ ذمہ داریاں سنبھال لیں۔ چنانچہ اکثر و بیشتر والد کے حکم سے اپنے سے کہیں بڑی عمر کے لوگوں کو درس دیا کرتے تھے۔ اس سلسلے میں تذکرہ غوثیہ کے مولف نے ایک دلچسپ واقعہ درج کیا ہے:

”ایک مرتبہ امروالقیس کے طرز پر ایک عربی قصیدہ کہہ کر شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے پاس لائے۔ شاہ صاحب نے ایک مقام پر اعتراض کیا اس کے جواب میں بیٹش شعر مقدمین کے پڑھ دیئے۔ مولوی فضلاً صاحب نے فرمایا بس حد ادب انھوں نے جواب دیا کہ حضرت یہ کوئی علم تفسیر و حدیث تو ہے نہیں، فن شاعری ہے اس میں بے ادبی کی کیا بات ہے؟ شاہ صاحب نے فرمایا ”ہر خدا دار تو سچ کہتا ہے مجھ کو سمجھو اتم!“

علامہ جب تک دہلی میں رہے درس و تدریس میں مشغول رہے۔ لکنہؤ آکر بھی یہی مشغلہ

۱۔ باغی شہرستان: ۱۱، الغزنیہ: ۶، ۳۶۴-۳۷۵؛ تذکرہ: ۱۷۳۔

۲۔ تذکرہ غوثیہ۔ شاہ گل حسن قادری لاہور علی پرنٹنگ پریس ۱۹۳۰ء: ۱۳۶-۱۳۷۔

۳۔ تذکرہ غوثیہ: ۱۳۷۔

جاری رکھا۔ مگر علامہ کے ہند کے مولف نے لکھا ہے کہ میں ۱۳۶۳ھ میں حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہوئے دیکھا کہ حقہ پی رہے ہیں اور شطرنج کھیل رہے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ ایک شاگرد کو توفیق الہیہ کا درس بھی اس طرح دے رہے ہیں کہ حسن بیان کی وجہ سے کتاب مذکور کے مطالب شاگرد کے ذہن نشین ہوتے جا رہے ہیں۔^۱

۱۳۶۳ھ میں والد کے انتقال کے بعد دہلی میں ریڈیو ڈنٹ کے عکبر کے سرشتہ دار ہو گئے۔ بعد کو لکھنؤ میں صد الصدور مقرر ہوئے۔ ۱۳۵۷ء کے غدر کے ہنگام میں انگریزوں کے خلاف جہاد کا فتویٰ دینے کی سزا میں کالے پانی کی قید تجویز ہوئی۔ وہاں بڑے سخت معائب اور روح فرسا اذیتوں کا سامنا کرنا پڑا اور ۱۲ صفر ۱۳۷۸ھ / ۱۸۹۱ء کو وہیں وفات پائی اور مدفون ہوئے۔^۲

۱۔ تذکرہ ۱۹۳۱-۱۹۵۰

۲۔ علامہ پر مستقل اور غیر مستقل طور سے لکھا گیا ہے۔ چنانچہ مزید حالات کے واسطے ملاحظہ ہو:

- (۱) انجمن العلوم۔ نواب صدیق حسن خاں (مطبعہ صدیقیہ بھوپال) : ۹۱۵
 (ب) الہدیۃ المسعیدیۃ۔ علامہ فضل حق خیر آبادی
 (ج) امتیاز حق۔ راجہ غلام محمد خاں (اعظم گڑھ، مبارک پور ۱۹۷۶ء)
 (د) الیالغ البھنی فی اسانید شیخ عبدالغنی۔ شیخ محمد حسن تربتی (بھوپال۔ مطبع صدیقی)
 ۱۳۸۷ھ : ۷۵۔

- (۵) الاعلام۔ خیر الدین الزرکل الطبعۃ الثانیۃ ۴ : ۲۲۲-۲۲۳
 (و) تاریخ اودھ۔ نجم الغنی خاں رامپوری (لکھنؤ، نول کشہ پریس ۱۹۱۹ء)
 (غنیۃ المکتوفین) ۲۳۲ : ۵

علامہ نے متعدد پیش برہا علمی و ادبی تخلیقات اپنی یادگار چھٹی تصنیفیں :

- ۱۔ الخمس الغالی ۲۔ حاشیہ تلخیص الشفا ۳۔ حاشیہ شرح السلم القاضی مبارک
- ۴۔ الہدیۃ السعیدۃ ۵۔ الرسالة فی العلم والعلوم ۶۔ الروح الجود فی حقیقۃ الوجود
- ۷۔ الرسالة فی تحقیق الاجسام ۸۔ الشوۃ الہندیہ ۹۔ تحقیق الغوی فی البطل
- الغوی ۱۰۔ الحاشیۃ علی الافق المبین وغیرہ

ان کی تمام دستیاب شدہ تصانیف برہا علمی شاہکار ان کی دقت نظر، قوت فکر اور استدلال کی شاہد ہیں۔ ”الحاشیۃ علی الافق المبین“ ایک خاص اہمیت کا حامل ہے۔ آئندہ سطور میں ”افق المبین“ اور اس کے ”حاشیہ“ پر کسی قدر روشنی ڈالی جائے گی تاکہ ان کی اہمیت اور قدر و قیمت متعین ہو سکے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ ج

(د) تاریخ حکمائے اسلام۔ سید سلیمان ندوی (اعظم گڑھ۔ مطبع معارف ۱۹۵۶ء)

۲۳۱-۲۳۴

(ج) تراجم الفضلاء۔ مفتی اعظم الشہابی (پاکستان ہسٹوریکل سوسائٹی ۱۹۵۶ء)

(ط) جنگ آزادی۔ محمد ایوب قادری (کراچی پاک اکیڈمی ۱۹۷۶ء) : ۳۷-۴۵

(ی) علمائے ہند کا شاندار ماضی۔ سید محمد میاں (دہلی انجمنیت بک ڈپو ۱۹۶۰ء)

۴۴ : ۴۹ - دیگر صفحات

(ک) بمع المؤلفین۔ عمر رضا کمالہ (دمشق، مطبعۃ الشرقیہ ۱۳۸۰ھ/۱۹۶۰ء) : ۱۱-۱۳-۱۳۱

(ل) مولانا فضل حق و عبدالحق خیر آبادی۔ مفتی اعظم الشہابی (بہار یوں، نظامی پریس)

(م) حریت العارنین۔ اسماء المؤلفین و آثار المصنفین۔ اسماعیل باشا (استانبول،

”الافتح البین“ میراقراماد (۱۴۴۰ھ/۱۹۶۱ء) کی شاہکار تصنیف ہے۔ اس میں معنوی عہد کے بین کی فلسفیانہ ہمقریت ذرہ کمال کو پہنچ گئی تھی۔ حمد و صلوة کے بعد اس کتاب کی دوم تصنیف کے بارے میں لکھتے ہیں :

”فیقول اوج المربوبین الی سبب الفتن محمد بن محمد
الملقب باقر الد امامہ الحسینی ختم اللہ بالحسنى أخلاء
المحلة النورانية واقرباء القرابة الروحانية إن هذا
مشروع عقلائی ومرصداً بالی جاننا ہمجة السربا نواہما
إحصای العقلیة لم أشد فیہ عنہ امور الحق بمستعداة
الشبهة ولم أشفہ عن صوف فطرة الحكمة لخلیط سوء
لفكرة واذ قد اصطفانی ربی علی والاثواب من
شركاء الصناعة و، وسانئنا فی الملة الاسلامیة و
الدوام الیونانیة لشرح الصدء للایمان ، واجتبا فی
منهم لاصطیاد الحق بالبرهان وبلغ نصابی الی حیث
ملك العقدة وسبكت الأفكار ونحلت العلوم ونقدت
الانظام ولبفضل منہ وراحمہ اراحہ استقام الافهام
وشرحت صدء غوامض الأحكام وأبرحت الحكمة
وابلجتها وابلجت الفلسفة والفنیجتها.....
ومنعت هذا العلق المتین والرق الرقیق شریعة للشاعرین
وذمیعة للباء عین ، عسی اللہ ان یجعلہ الافتح المبین
والسبیل المتین“

”الافق البین“ میں جو مباحث درج ہیں ان میں سب اہم مسئلہ حدیث دہری کا ہے۔ یہ مسئلہ زمان کے حل کے سلسلے میں اسلامی عبقریت کا ایک گرل ہر کارنامہ ہے۔ عہد حاضر کی طرح مسئلہ زمان، اسلامی فکر میں قدیم زمانے سے ایک خصوصیت اہمیت کا حامل رہا ہے۔ کیونکہ ایک جانب مسلمان تھے جو سرے سے زمانہ کے وجود قاری کے ہی منکر تھے اور دوسری جانب ابو یوسف بن زکریا رازی، محمد بن حسین نینان اور فرقہ جوتانیہ کے پیرو تھے جنہوں نے واجب الوجود سمجھتے تھے۔ ان انتہا پسندانہ موقفوں کے درمیان ارسطو اور اس کی تقلید میں شیخ کا مسلک تھا۔ یہ لوگ زمانہ کو قدیم مانتے تھے۔

اہم رازی نے ”المحصل“ میں ارسطو اور شیخ کے مسلک پر خط کیا تھا۔ اس کا جواب ابن سینائی فلسفہ کے مجدد اعظم خواجہ نصیر الدین طوسی نے ”فقد المحصل“ میں سرسری طور پر دیا تھا۔ لیکن میر باقر داماد نے ”الافق البین“ میں حدیث دہری کا نظریہ وضع کرنے کے بعد زیادہ تحقیقی جواب کی کوشش کی تھی۔ ملا محمود جوینپوری نے ”اشمس البازغہ“ میں میر باقر داماد کے اس مسلک سے اختلاف کیا۔ اگرچہ وہ میر باقر کی شخصیت کی عظمت کے معترف تھے بلکہ حدیث دہری کے نظریہ کے ذریعہ اسلام کے بنیادی عقائد کی جو عقلی توجہ انھوں نے کی تھی، ملا محمود اس کی تعریف میں بھی رطب اللسان تھے۔ چنانچہ ”اشمس البازغہ“ میں پہلے تو ان کی دقت نظر اور توت فکر کی تعریف کی ہے پھر ان کی اس دین پسندی کی تعریف کی ہے جو انھیں اسلام کے بنیادی عقیدے حدیث عالم کے ساتھ تھی اور اس بعد انھوں نے بتایا ہے کہ اس کے لئے انھوں نے ”میر باقر داماد“ حدیث دہری وضع کیا ہے۔

واعلم أن بعض خيرة اللاحقين بالهجرة السابقين
مع توفقه في سباحة من الحقيقة وقرينة في سباحة
بم الحكمة ودلوجه في أعماق شري الملائكة بآلهام التكاليف

الغاشية وخروج عن الجبال سائر المالكوت بقوا دم
الاسم الساطرة ابتدا مع القول بالحد وصف الله
والقبيلة الداهية وتحت ذلك القوانين الدقيقة
وذلك المصنف الاثنية ١

ی کے ساتھ ساتھ لاہور جوہری خود گوارسلو اور ابن سینا کا ہاشین اور ان کا ہم خیال
بجئے تھے۔ چنانچہ حدیث دہری کا مسئلہ ارسطو طالسی ابن سینا کی فلسفہ پر ضرب لگاتا
ما اس لئے انہوں نے "شمس البازغہ" میں اس نظریے کی مخالفت کی۔ میر باقر داماد
نے استدلال کی تحقیق دینے کے بعد جس کا اختتام انہوں نے "حدائق محصل کلمات"
لحق نقلتہا مع الإطبات وظللتہا مع الإسهاب پر کیا ہے۔ اور

أقول المطلق القبليّة والبعدية المانفتين عن الوجود
لا تنفصلهما إلا حيث يكون امتداد محقق أو موهوم
أو مالا يكون فيه امتداد أصلاً لا يتصور فيه علماً
شم وجود وبالجملۃ حال شم حال كيف وقولنا لم
يكن فكان أو كان الصادق :-

نکھ کر استدلال کیا ہے۔

۱۰۹ : شمس البازغہ

۱۸۲ :

۱۸۳

لاہور جوہری نے کہنے فرمیں ہیں "شمس البازغہ" کی ترویج و تفصیل کا جو منصوبہ بنایا
بالکل وہی تھا جو ارسطو اور ابن سینا نے اپنی طبیعیات کی شرح و توضیح میں اختیار کیا تھا۔
(بقیہ کے صفحہ)

ہندوستان میں سیر باقر داماد کے بھی عقیدت مند تھے۔ کہہ لوگ ان کے براہ راست
تعلیم پا کر آئے تھے اور کہہ لوگ ان کے انداز فکر سے متاثر تھے۔ اس لئے ان عقیدت
مندوں نے ماحمود جو پوری کے اعتراضات کا جواب دینا شروع کیا۔ جسک اسی طرح
ما محمود کے بھی عقیدت مند تھے۔ انھوں نے ان جوابات کے جواب الجواب مرتب
کرنا شروع کر دیئے۔ اس طرح اسی بحث نے انتہائی دلچسپ نزاع کی شکل اختیار
کر لی یہاں تک کہ بارہویں صدی کے اٹائل میں حافظہ مان الشرنکری (۱۱۳۲ھ/۱۷۱۹ء)
نے سید محمد مرید داماد اور ماحمود جو پوری کے درمیان محاکمہ کیا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ارسطو کی طبیعیاتی تصانیف سات یا آٹھ ہیں۔ ان میں کے مطابق ابن سینا نے صفہ طبیعیات
کی تقسیم کی ہے۔ یہی ہشت گانہ تقسیم کا انداز ماحمود جو پوری نے "الشمس البارزۃ"
میں اختیار کرنا چاہا تھا۔ چنانچہ انھوں نے اپنی مجوزہ تفصیل اس طرح پر
دی ہے :

- ۱۔ کتاب السموات الطبیعی
- ۲۔ کتاب الکون و الفساد
- ۳۔ کتاب الآثار العلویہ
- ۴۔ کتاب الحيوان
- ۵۔ کتاب السموات والعالم
- ۶۔ کتاب الفعل والافعال
- ۷۔ کتاب النباتات
- ۸۔ کتاب النفس

بدی مولانا فضل حق غیر آبادی نے اس سلسلے میں غیر معمولی بصیرت اور ذرف نگاہی ثابت کیا۔ حدوث دہری کے ابطال میں مولانا نے جو قوی دلائل دیے ہیں وہ بڑے جان اور گت ہیں۔ ان کا اندازہ الافق المبین کے حاشیہ سے ہوتا

۷۔

یہ حاشیہ سبحان اللہ کلشن علی گڑھ میں محفوظ ہے۔ خط مؤلف ہے۔ ایک سو باسی صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں ایسی ستریں ہیں، خط خفی ہے، آخری صفحات غائب ہیں۔ اس میں کوئی تبویب اور فصول وغیرہ کی تفصیل نہیں ہے۔ کہیں کہیں عبارت پڑھنا بھی دشوار ہے۔

ابنہا اس طرح ہے:

”إِيَّاكَ تَعْبُدُ يَا ذَا الْقُوَّةِ الْمَتِينِ عَلَى فَضْلِكَ الْمُبِينِ
وَإِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ وَنُصَلِّي عَلَى
رَسُولِكَ الْأَمِينِ، حَبِيبِكَ الْمَكِينِ سَيِّدِ الْعَالَمِينَ
طَهَّ وَيَا سَيِّدِ الَّذِينَ كَانَ نَبِيًّا وَأَدَمَ بَيْنَ الْمَاءِ
وَالطِّينِ..... وَبَعْدَ فَمَهَذَا اتْلُقِينَ حَقَّ الْيَقِينِ
وَتَوْهَيْنَ مَهْمَيْنِ لِلْخَرَسِ وَالتَّخْمِينِ يَطْلُعُ بِهِ عَيْنُ الْحَقِّ
وَلِيَسْتَبِينَ مِنَ الْإِفْتِقِ الْمُبِينِ بِقَوَاطِعِ الْحُجَجِ وَسَوَاطِعِ
الْبُلَاهِيْنَ وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ الْمَعِينُ الْخ“

یہ حاشیہ ”لال اقول“ کے انداز میں ہے۔ اس میں حدوث دہری کے ابطال میں قوی دلائل پیش کئے ہیں:

قیل ینفعہ عن ذلک الخ۔ فقد اعترف انفا بان
مصلہ ان حمل الوجود علی الماہیة ومطابق الحکم بہ

هو النفس المہیة لا امرنا انہ یقوم بہا و انہا لیس
 لیس فی ظرف الوجود الا نفس المہیة۔ ثم العقل
 بصوب من التحلیل۔۔۔ منها معنی الموجودیة و المصیوۃ
 المصدریة و یصفہا بہ و یجملہ علینا فقولنا المہیة
 الموجودة لیس حکایة الا عن نفس المہیة بلا زیادة
 امر علیہا کما ان قولنا الانسان انسان مثلا لیس حکایة
 الا عن نفس مہیة الانسان بلا زیادة امر علیہا الخ

۳۔ عبدالحلیم فرنگی علی :

مولانا عبدالحلیم بن امین اللہ بن محمد اکبر بن مفتی احمد ابوالرحم بن مفتی محمد یعقوب بن طا
 عبد العزیز بن طا محمد سعید بن طا قطب الدین شہید سہالوی بتاريخ ۱۲۰۹ھ /
 ۵۔ ۱۷۹۴ء لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ دس سال کی عمر میں کلام پاک حفظ کیا اور اپنے والد ماجد
 مفتی ظہور اللہ، محاصر، مولوی نعمت اللہ اور مفتی محمد یوسف فرنگی علی کی خدمت میں تحصیل علم
 کے بعد سولہ سال کی عمر میں درس نظامی سے فراغت حاصل کی۔ فارغ ہونے کے بعد
 اپنے آبائی پیشہ درس و تدریس کو اختیار کیا۔ ۱۲۶۰ھ / ۱۸۴۴ء میں نواب ذوالفقار اللہ
 رئیس پانڈہ کا طلب پروہاں گئے۔ نواب صاحب بڑے اعزاز و اکرام سے پیش آئے اور اپنے
 مدرسہ کا مدرس مقرر کر دیا۔ ایک عرصہ تک وہاں مقیم رہے پھر لکھنؤ آئے اور ایک سال
 بعد جن پور کے ایک رئیس حاجی امام بخش کے پاس چلے گئے۔ حاجی صاحب موصوف نے
 اپنے تعمیر کردہ مدرسہ امامیہ حنفیہ کا مدرس مقرر کر دیا اور بڑا اعزاز و اکرام کیا۔ مولانا
 نے نو سال کے طویل عرصہ میں مسند درس پر بیٹھ کر بکثرت تشنگانِ علم کو فیض یاب کیا۔
 ۱۲۷۶ھ / ۱۸۵۹ء میں وطن آکر مولانا شاہ عبدالوالی قادری سے بیعت کی۔

۱۸۸۹ء میں حیدر آباد گئے۔ سرالدرجہ عبداللہ بن سید تواب علی خاں نے مدرسہ لکھانویہ کا مدرس مقرر کر دیا۔

”تذکرہ علمائے ہند“ کے مولف نے لکھا ہے کہ: ”اس سفر کے دوران، ریلوایں کے تمام چوکن کے رستے میں واقع ہے۔ وہ خاندان قطبیہ کا چراغ (مولانا موصوف) جامع الاوصاف (رحمن علی) کے مکان پر پھیرا اس وقت ان کے صاحب زادے مولوی عبدالحمید صغیر السن تھے اور قطبی پڑھتے تھے۔“

دس سال بعد وہاں سے رخصت لے کر حج بیت اللہ کو گئے اور وہاں کے مشائخ اور علمائے وقت سے استفادہ کیا۔ مولانا محمد جمال حسنی اور مولانا احمد بن زینی وہاں شاہی سے علم حدیث اور دوسرے معقولی و یحقوقی علوم کی اجازت حاصل کی۔ مدینہ طیبہ کے انوار عرفانیہ سے مشرف ہوئے۔ ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء میں حیدر آباد واپس آ گئے۔ ۱۲۸۳ھ/۱۸۶۵ء میں اپنے بیٹے مولانا عبدالحمید کی شادی کی غرض سے لکھنؤ آئے۔ فراغت کے بعد جمادی الثانی ۱۲۸۳ھ/۱۸۶۶ء میں واپسی ہوئی۔ حیدر آباد پہنچ کر فرانسیسی میں مشغول تھے ہی کہ ۲۹ شعبان ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء کو بے اچانک سل ووقی وفات پائی اور اپنی وصیت کے مطابق حیدر آباد کے مشہور صوفی بزرگ شاہ یوسف قادری کے پائیں مدفون ہوئے۔

مولانا نے تقریباً پینتیس^{۳۵} تصانیف، جو کتب و رسائل اور شروح و تراجم پر مشتمل ہیں۔ اکثریت تصانیف مطبوعہ ہیں۔ ان میں سے بیشتر کا تذکرہ مختلف ابواب کے ضمن میں آچکا ہے۔ — مزید تفصیلات کے واسطے درج ذیل مآخذ کی طرف رجوع

کریں۔

علوم کی تقسیم اہل علم کا ایک دیرینہ شغل رہا ہے، بالخصوص فلسفہ حکمت کے
اقسام کے تذکرہ کا۔ لکنڈی نے اپنے ایک رسالہ میں علوم حکمیہ کی تقسیم کی ہے جس
میں موضوع پر سب سے قدیم اور اہم کتاب الفارابی کی "احصار العلوم" ہے اس میں
حکمت کی مندرجہ ذیل اقسام بیان کی ہیں:

۱۔ الاول فی علم اللسان

۲۔ الثانی فی علم المنطق و اجزائہ

۳۔ الثالث فی علوم العقالیم (Mathematical Science)

یعنی العدد (Arithmetic)، هندسہ (Geometry)، علم المناظر

(Optics)، علم النجوم الثقلیہ (Astronomy)، علم الموسیقی (Music)

علم الاثقال (Static)، علم الحیل (Mechanic)۔

۴۔ الرابع علم الطبیعی و اجزائہ و علم الالہی و اجزائہ۔

۱۔ حسرة العالم بوفاة مرجع العالم۔ عبدالحی فرنگی محلی لکھنؤ، مطبع فیض بخش ۱۳۰۵ھ/۱۸۸۸ء

۲۔ تذکرہ علمائے ہند : ۱۳۰-۱۳۳

۳۔ نزهة الخواطر : ۷ : ۲۴۷

۴۔ عمدة الرعاية فی حل شرح الوقایہ : ۲۵-۲۷

۵۔ تذکرہ علمائے فرنگی محلی : ۱۳۹-۱۳۱

۶۔ الفوائد البہیہ فی تراجم الخفیہ : ۱۰۴ (حاشیہ)

۷۔ احوال علمائے فرنگی محلی : ۶۸

۸۔ حقائق الخفیہ۔ فقیر محمد جلی : ۲۸۴

ہم اس کی اسلم لکھنا و اجرائہ و علم الفقہ و علم الکلام۔

اس باب میں خاص کام شیخ بوطی سینا نے کیا ہے۔ اس نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ "اقسام العلوم العقلیہ" لکھا۔ اس میں پہلے تو اس نے حکمت کی تعریف اور اس کی اقسام بیان کی ہیں۔ پھر تفصیلی طور پر مختلف علوم حکمیہ کے اصول و فروع بیان کئے ہیں۔ شیخ کی اس تقسیم کو بعد کے فلاسفہ نے بالخصوص "ہدایۃ الحکمتہ" کے شارحین نے اپنی اپنی شروع کے دیباچوں میں بیان کیا ہے۔ مگر زیادہ وضاحت و مراحات مولانا عبدالحکیم فرنگی نعلی نے اپنے رسالہ "کاشف الظلمہ فی بیان اقسام الحکمتہ" میں کی ہے۔ سب سے پہلے علم کی تعریف کی ہے پھر اس کی تقسیم و تقسیم بیان کی ہے اس کے بعد اس کی تعریف و تقسیم پر جو اعتراضات وارد ہو سکتے ہیں، ان کے جوابات دیے ہیں۔ رسالہ کا اختتام منطق کے اوپر ہوا ہے کہ یہ حکمت کی قسم ہے یا نہیں۔ اور اگر ہے تو اس کی مختلف اقسام میں کس قسم کے تحت آتی ہے۔ نیز اس کے بارے میں کیا حکم ہے کہ اُسے پڑھنا چاہئے یا نہیں۔ بارہویں اور تیرہویں صدی ہجری میں یہاں کے ملائس کا ایک بڑا ہی دلچسپ مباحثہ تھا۔ یہ بحث صرف علماء کے حلقوں ہی میں نہیں بلکہ شعراء اور عوام کے درمیان بھی موضوع گفتگو رہتی تھی۔

رسالہ ہذا کی ابتدا اس طرح ہے :

حمداً لمن لا یبقاہ والقدیم ولما عداہ القناء والعلم
وصلوۃ علی الحبیب سید العوہ والعجم وعلی الہ

۱۔ احصاء العلوم۔ ابو النضر الفارابی (قاہرہ) : ۳۳

۲۔ یہ بحث سید امام جعفر صادق کے عہد سے چلی آ رہی ہے

وَأَمَّا حَبَابُ سَاكِي الطَّرِيقِ الْأَمِّ وَبَعْدَ فَهْمًا كَاشَفَ
الْعَقْلَةَ فِي بَيَانِ أَقْسَامِ الْحِكْمَةِ نَظَرُهُ فِي سَلَاكِ الْبَيَانِ
مِنْ لَدُنْ بَعْضَاةٍ لَهُ إِلَّا الْعَمِيلَانَ الْفَقِيرِينَ إِلَى النَّبِيِّ الْكَرِيمِ
عَمَلُ عَبْدِ الْحَلِيمِ -----

الْكُشْفُ الْأَوَّلُ يَشْتَمِلُ عَلَى الْإِبْطَاحِ حِينَ، الْإِبْطَاحِ
الْأَوَّلِ فِي تَقْسِيمِ الْحِكْمَةِ وَمَا يَتَّبِعُهَا

کشف اول میں حکمت کی تقسیم کے علاوہ ان پانچ شکوک اور ان کے جوابات کو درج
کیا ہے جو اس پر وارد ہوتے ہیں۔

الْكُشْفُ الثَّانِي فِي بَيَانِ شَرَاةٍ أَقْسَامِ الْحِكْمَةِ بَعْضُهَا
بِالنَّسْبَةِ إِلَى بَعْضٍ

اس میں یہ قول بھی درج کیا ہے کہ حکمت نظری حکمت عملی سے بہتر ہوتی ہے کیوں کہ
پہلی سے نفس معرفت اور دوسری سے عمل اور علم ہے۔ علامہ صدرالدین شیرازی کا
قول نقل کیا ہے کہ نفس انسانی کے لئے دو قوتیں ہیں: قوت نظریہ جس کے ذریعہ
نفس مبدأ فیاض سے مستفیض ہوتا ہے۔ یہ قوت نفس کے دوام کے ساتھ باقی رہتی ہے
اور قوت عملیہ پر اثر انداز ہوتی ہے اور بدن کے زوال کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے
اس لئے قوت نظریہ قوت عملیہ سے بہتر اور اشرف ہے الخ

رسالہ کے آخر میں منطق کے بارے میں بحث ہے۔ الخاتمة فی تبیان حال
المنطق وفيها نظرات المنظر الاول فی أَنَّ المنطق من اُمی قسم
دوسرے حصہ میں تحصیل منطق کے سلسلے میں استدلال کیا ہے۔ النظر الثاني
فی حکم تحصیل المنطق الخ

اسلام کا نظام اخلاق = ایک اجمالی جائزہ

محمد سعید الرحمن شمس، مدیر نعرہ اسلام لاہور۔

تمہید :- اللہ تعالیٰ نے حضرت انسان کو موالید ثلاثہ میں نمایاں شرف و عظمت امتیازی و اختصاصی مقام و برتری و فضیلت عطا فرمائی ہے۔ اس کی وجہ امتیاز اور سبب اختصاص کیا ہے؟ اور اسے عام حیوانات سے جدا کرنے والی اصل چیز کیا ہے؟ اس کا جواب سوائے اخلاقِ علیا اور حسنِ عمل سے کچھ اور ہو نہیں سکتا، ورنہ صرف ظاہری شکل و صورت، چال ڈھال، وضع قطع، رنگ و روپ، ٹیپ ٹاپ خوبصورت حسین، دلکش و دل فریب اور نیشن ایبل لباس، بہترین اور اعلیٰ حسب و نسب اور مال و دولت کے بل بوتے پر کوئی شخص انسان اور انسانیت کے اعلیٰ اوصاف و فضائل کا حامل نہیں ہو سکتا۔ درحقیقت انسانیت کا اصل جوہر اس کا اخلاق و کردار ہی ہے۔ اور اگر یہ وصف اس کے اندر نہ ہو تو اس میں اور ایک جانور میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا۔

تاریخ بتاتی ہے کہ روزِ اول سے جتنے مذاہب، ادیان، فلسفے، نظام زندگی اور افکار و نظریات وجود میں آئے یا لائے گئے، تقریباً ان سب کی بنیاد اخلاقی مشرک و طاقت پر ہی رکھی گئی ہے اور بقول "تولف اخلاق رسول"۔

دنیا میں جب کہ انسان کا وجود ہے اس وقت ہے اخلاقی تعلیم کا
 دعوہ بھی ہے۔ اپنے جسم کی زندگی کو برقرار رکھنے کے لئے انسان کو
 اور پانی کی ضرورت کو محسوس کرتا ہے اور پھر اس کے لئے محنت کرتا
 ہے۔ اس طرح اپنی انسانیت کو زندہ رکھنے کے لئے اسے اخلاقی تعلیم
 اور اس پر عمل کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس لئے شروع زندگی سے
 لے کر آج تک سیکڑوں اخلاقی معلم، اخلاقی ہدایات لے کر آتے رہے،
 اور انہوں نے آسمانی تعلیمات کے مطابق دنیا کو اچھے اخلاق کا راستہ
 بتایا، اور اس پر چلایا اسی طرح عقل و دانش کی روشنی میں اخلاقیات
 کا سبق دینے والے حکماء اخلاق بھی ہر دور میں پیدا ہوتے رہے اور
 اپنے اخلاقی فلسفے سے دنیا کو اخلاقی حسنہ کی روشنی پہنچاتے رہے۔
 (حوالہ اخلاق رسولؐ ص ۱)

دو قوتوں کا مجموعہ | مسند ہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اپنی
 معرکہ الآراء اور شہرۂ آفاق کتاب "حجتہ اللہ الباقیہ"
 میں لکھا ہے کہ ۱۔

انسان میں دو قوتیں پائی جاتی ہیں، ایک تو حیوانی قوت ہے جو کھانے پینے سونے
 اور لذت کی بیاہ کرنے وغیرہ پر مشتمل ہے، یہ قوت انسانی زندگی کے ظاہری مظاہر سے
 تعلق رکھتی ہے۔ اور دوسری ملکوتی قوت ہے جو انسان کے عمدہ اخلاق اور اس کے
 حسن عمل کا نام ہے، جو اس کی قوت ارادی کے تحت سرزد ہوتے ہیں۔ جب کسی
 شخص میں یہ دونوں قوتیں اعتدال اور توازن کے ساتھ پائی جاتی ہیں تو وہ
 ایک مکمل اور بہترین انسان کہلاتا ہے مگر جب کسی شخص میں اس کی حیوانی
 قوت اس کی ملکوتی قوت پر غالب آجاتی ہے یعنی اس کے اخلاق رخصت

ہر جگہ ہیں۔ تو انسان سے بیان بن جاتا ہے لہذا انسان کو انسان بننے کے لئے اپنی انسانی قوت پر عمل کرنا ضروری ہے۔

انسانیت، حیوانیت کی ضد ہے اخلاق ہم سب کا ہیں

اخلاق کیا ہے؟ مادیات اور عینک مادیات کا، جن کے اظہار کو اخلاق کی نشانی قرار دیا جاتا ہے۔ محبت و مروت، شفقت و رحمہ، مخلوق پر درسی، صلح و اہستہ، باہمی رفا و رفاکار اور عدل و انصاف وغیرہ اعلیٰ اخلاقی صفات ہیں جن سے انسانیت کی تکمیل ہوتی ہے۔ اس کے برعکس باہمی نفرت و عداوت، بات بات میں جھگڑنے کی عادت، ایک دوسرے کی حق تلفی، جبر و استبداد، تعصب و ناحق گوئی اور ظلم و ستم وغیرہ انتہائی بد اخلاقی اور بُری باتیں ہیں جو انسانیت کو حیوانیت کی سطح پر لے آتی ہے۔ (ذوالہ اسلام اور عصر جدید ص ۸۵ و ۸۶)

بہترین مذہب اہل منکر و دانش اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ بہترین مذہب وہی ہے جس کا اخلاقی دباؤ اپنے ماننے والوں اور پیروؤں کا فعل پر اس قدر قوی، شدید اور مضبوط ہو کہ وہ اس کے قدم کو سیدھے راستے سے ہٹانے اور بھٹکنے نہ دے، اور ظاہری قانون اور ضوابط کی پابندی کی نوبت ہی نہ آئے۔

اسلام کی تکمیلی حیثیت دین اسلام جو انسانی زندگی کے ہر گوشہ کے لئے اپنے اندر مکمل اور تکمیلی حیثیت رکھتا

ہے، عام مذاہب اور افکار سے بلند تر اس کا نظام اخلاق اور فلسفہ اخلاق بھی ہے۔ اخلاق کیا ہے؟ اخلاق سے مقصود و راصل باہم بندوں کے حقوق و فرائض کے وہ تعلقات ہیں جن کو ادا کرنا ہر انسان کے لئے مناسب بلکہ ضروری ہے۔ انسان جب اس دنیا میں آتا ہے تو اس کا ہر شے سے مقبوضہ اپنی تعلق پیدا

ہوتا ہے۔ اس صلی کے فرماؤں کو جس قدر خوبی اختیار دینا اخلاق ہے۔

(بحوالہ سیرت النبی جلد ۱ ص ۱۷)

عام مذاہب کی بنیاد اور اساس میں اخلاق

اسلام اور اخلاقِ حسنہ

میں جس قدر بخیر مصلح اور رہنما آتے سب کی یہی تعلیم رہی کہ پہچاننا اچھا اور جھوٹ بولنا بُرا ہے۔ انصاف بھلائی اور ظلم بُرائی ہے، خیرات نیکی اور چوری گناہ ہے۔ لیکن مذہب کے دوسرے ابواب کی طرح اس باب میں بھی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت تکمیلی حیثیت رکھتی ہے۔ (دیکھالہ سیرت النبی جلد ۱ ص ۱۷)

علمِ اخلاق کے رہنما

علمِ اخلاق کے آسمانی رہنماؤں اور معلموں میں حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے بڑے بڑے اخلاقی معلم نظر آتے ہیں۔ جن کی اخلاقی عظمت سے انکار نہیں کیا جاسکتا اور سقراط، افلاطون، اور ارسطو جیسے حکمائے اخلاق کی فلسفیانہ کاوشوں کو بھی تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آج کی دنیا کے سامنے ایسا اخلاقی معلم کون ہے؟ جس کے پاس اخلاقی حسنہ کی تعلیم اور اعلیٰ اخلاقیات کا نظام بھی مکمل طور پر موجود ہو۔ اور اس تعلیم و فلسفہ کے مطابق عمل زندگی کے ہر شعبے کے لئے اس کے اعلیٰ اخلاق کا نمونہ بھی دنیا کے سامنے بے نقاب ہو۔ اس سے انکار کون کر سکتا ہے کہ ہندوستان، ایران اور چین میں بڑے بڑے اخلاقی معلم آئے۔ اور تورات و انجیل کے ادیان مقدس نے بھی جو اخلاقی رکشیاں پھیلانی، اس کے اثرات آج تک زندہ ہیں۔ لیکن بحث تو ایک اعلیٰ اور افضل نمونہ کی ہے، اور سوال تو یہ ہے کہ وہ اخلاقی معلم کون ہے؟ جس نے زندگی کے ہر شعبہ اور حیات انسانی کے ہر گوشہ کے لئے اعلیٰ اخلاق کا نمونہ چھوڑا ہو۔ اور تاریخ نے اس کے

ایک ایک اخلاقی کردار کو پوری احتیاط سے محفوظ رکھا ہو۔ تاریخ نے ایسے کامل اخلاقی معلم کے طور پر ہرگز کسی کو پیش کیا ہے۔ خود حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اس سے کسی اخلاقی معلم کے مرتبہ میں کمی کا خیال نہ کیا جائے، حضرت موسیٰ ہوں یا حضرت عیسیٰ، ہندوستان کے کرشن جی ہوں یا مہاتما بدھ یا ایران کے زرتشت، یہ سب اخلاقی پیشوا اپنے اپنے دور میں اپنے اپنے حالات کے مطابق اپنی اپنی قوموں اور بستیوں کو اخلاقی روشنی پہنچانے کا کام پورا کر کے اس دنیا سے چلے گئے، لیکن اخلاق کی تکمیل کے لئے آخر میں آنے والے اخلاقی معلم (رسول عربیؐ) کے ذریعہ کام پھوڑ گئے کہ جب انسانی زندگی اپنے پورے پھیلاؤ کے سلسلہ درجہ کمال کو پہنچنے لگے تو اس وقت وہ آخری رسولؐ اپنی مکمل تعلیم اور اپنی مکمل سیرت کے ساتھ دنیا پر ظاہر ہو جائے اور انفرادی زندگی سے لے کر سماجی، اجتماعی، اور سیاسی زندگی سرگرمی میں اعلیٰ اخلاق کا عمل نمونہ دنیا کے سامنے پیش کر دے۔ (بحوالہ اخلاق رسولؐ ص ۱۰۰)

اقوموں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اخلاق کے ذریعے بڑے بڑے کام لئے جاسکتے ہیں جو قوت

اخلاق کی قوت

اور طاقت کے ذریعے نہیں لئے جاسکتے، نرمی و ملاہمت اور محبت و مروت جن اوقات تلوار کی دھار سے بھی زیادہ موثر ہوتے ہیں، ایک شریف اور لچکے کردار والے شخص کی جگہ قدر کی جاتی ہے اور وہ ہر ایک کی آنکھوں کا تارہ بنا رہتا ہے جس اخلاق ہی کی بدولت تہذیب و تمدن کی کلیاں چمکتی ہیں جس معاشرہ میں لڑائی جھگڑے اور فتنہ و فساد ہوتے ہوں وہ مثالی معاشرہ نہیں بن سکتا۔ اور ترقی کے منازل طے نہیں کر سکتا، اس طرح مکارم اخلاق کی تباہی کی قوم کو گھن کی طرح دکھائی دیتی ہے جو آخر تباہ و برباد ہو جاتی ہے۔

دکار اسلام اور معاشرہ

اخلاق کی حاکم اہمیت اور اس کی قربت کا ذکر دینی کے بعد غور کیا جائے
اسلام کے اخلاقی نظام پر دین اسلام کے نزدیک اخلاق کی اہمیت کا اندازہ
و منزلت کیا ہے؟ اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ جناب اموات
مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و بعثت کا سب سے بڑا مقصد اخلاقِ حسنہ
کی تکمیل قرار دیا گیا ہے، اس لئے کہ اسلام دینِ فطرت ہے جس کی تکمیل رب
العالمین نے محسنِ انسانیت، نبی رحمت ہادی عالم معلم اخلاق جناب محمد
الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور بعثت سے فرمادی ہے آپ بذاتِ خود
اخلاقِ علیا کے ہند ترین مقام پر قائم تھے۔

معلم اخلاق

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جو مکہ رحمۃ للعالمین اور ماری
دنیا کے لئے معلم اخلاق بنا کر بھیجے گئے تھے اس لئے

خود آپ کی سیرتِ مبارکہ اخلاقی کریمانہ کا بہترین نمونہ تھی۔ چنانچہ آپ نہ
صرف ایک کامیاب ہادی اور رہبر تھے بلکہ ایک کامیاب استاد، ایک کامیاب
قاضی، ایک عظیم مقلد، ایک عظیم سیاست دان، ایک بے مثال حاکم ایک بے نظیر
جرنیل، سب سے بڑے حق گو، بڑے ہی عابد و زاہد، سب سے زیادہ خدا
ترس اور رحم دل، سب سے زیادہ بندہ پرور اور امین و راست باز اور فقید
المثال انسان تھے۔ عظیم لشانِ نیرنگی صفات پوری ان فی تاریخ میں کسی
ہی انسان کا اندر نہیں ہائی گئی۔ اگر بالفرض پائی بھی جیتیں تو ان کے ریکارڈ تاریخ
کے اوراق میں محفوظ نہیں رہا۔ اس لئے آپ کی سیرتِ طیبہ کو قیامت تک ہر
قسم کے انسانوں کے لئے نمونہ عمل قرار دیا گیا ہے۔

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (الاحزاب)

بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات مبارکہ میں تمہارے لئے ایک بہترین نمونہ مل جاتا ہے۔
(بجواز اسلام اور عمر حاضر ۱۸۹۹ء)

بہارِ رسول و رحمت کی پوری زندگی اخلاقِ حسنہ کا خوبصورت نمونہ اور گل سرسبز ہے۔ ایک جامع اور مکمل تصویر ہے۔ آپ کا ہر قول، ہر عمل، ہر فعل اعلیٰ آپ کی عظیم تعلیمات اور مگر انقدر ارشادات و فرمودات کا ایک ایک مجید و اصل اخلاقِ مکمل ہی کے گل و بوٹے ہیں جس نے ہدیٰ انسانی کے دھارے کو کھول کر عام لوگوں کی زندگیوں میں سوچ اور اندازِ فکر میں ایک صالح انقلاب پیدا کر دیا۔

دلفشانی نے قمری قندروں کو دریا کر دیا

دل کو روشن کر دیا، آنکھوں کو بینا کر دیا

خود نہ تھے جو راہ پر اوروں کے ہادی بن گئے

کیا نظر تھی؟ جس نے مُردوں کو مسیحا کر دیا۔

یہ صرف زبانی دعویٰ نہیں بلکہ اس کی پشت پر بے شمار تاریخی دلائل اور شواہد موجود ہیں

اسلام کا اخلاقی نظام

اور دنیا کی حقیقت کی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھ لیا ہے کہ اسلام کا جو اخلاقی نظام ہے وہ ہر لحاظ سے مکمل جامع، ہمہ گیر، مفید فطرتِ انسانی سے ہم آہنگ، زمان و مکان کے تقاضوں اور ضرورتوں کی تکمیل کے ساتھ ساتھ اجتماعی، ملّی اور قومی معاملات سے ہے۔

اسلام لوگوں کو عمدہ اور بہترین اخلاق کی تعلیم دیتا

روح اسلام

ہے اور انہیں رحمدلی، مروت، ایثار، خلوص، عزیمت، بہادری، سخاوت، سخائی، امانت داری، احسان شناسی، وعدہ و وفا کی

صلح جوئی، تحمل و بردباری، اخوت و بھائی چارگی، ہر قوم سے رواداری، مساوات
 عدل و انصاف اور تمام اخلاقی اوصاف سے متصف ہونے پر بھارتیہ اسل کے
 برعکس وہ بے رحمی، تنگ نظری، بد چہرہ، غیانت، غداری، ریاکاری، منکرو فریب
 اسراف، ناپ تول میں کمی بیشی، چوکی و ڈاکہ زنی، زنا کاری، شراب نوشی، ناشی
 پارٹی، دھسو کی جھٹکی، نسلی و قومی کشمکش، عیروں کی تحقیر، ناسمجھ کوئی، غیر قوموں
 سے بے انصافی ظلم و ستم اور جبر و استبداد، وغیرہ ہر قسم کی برائیوں اور بد اخلاقیوں
 سے روکتا ہے اور اسی کی مذمت کرتا ہے۔ (بحوالہ اسلام اور عمر حاضر ص ۱۹۱)

دور حاضر کا انتشار | موجودہ پریشان حال اور روبرو زوال دنیا جس طرح
 اخلاقی انحطاط بے راہ روی، انارکی، عریانیت،

فحاشی، تعصب اور تنگ نظری کا شکار ہو کر اپنی زندگی اور مقصد حیات سے بڑی
 تیزی اور سرعت کے ساتھ ہستی جا رہی ہے وہ سمجھدار لوگوں سے پوشیدہ نہیں ہے۔
 جس طرف نگاہ اٹھائی جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ اخلاقی بگاڑ اور بے راہ روی،
 ہشکوه ہر ایک زبان پر ہے۔ اور اس عالمگیر انحطاط اور بگاڑ نے خواص اور دانشور
 طبقہ کو از حد تشویش اور فکر میں مبتلا کر دیا ہے۔ چنانچہ اس کے بھیاںک نتائج
 میں قتل و غارتگری، ظلم و سفاکی، غنڈہ گردی، دہشت پسندی، چوری
 ڈاکہ زنی، اغوا، آبروریزی اور انسانیت، شرافت اور اخلاق کے اعلیٰ اقدار
 کی مٹی پلید کرنے کے واردات میں تشویشناک اور شرمناک حد تک روز بروز
 اضافہ ہو رہا ہے۔ اور انسان کی زندگی اُداس اور اجیرن بن رہی ہے، یہ حقیقت
 ہے کہ موجودہ گمراہ ہوئے معاشرہ کی اصلاح صرف دین اسلام کے اصولوں
 کو اپنا کر ہی ہو سکتی ہے۔

موجودہ معاشرہ | آج ہمارے معاشرہ میں اخلاقی زوال اور کردار کی گراؤ

کا تہا ہو چکی ہے۔ ہر طرف سے مختلف قسم کی برائیوں کا ایک سیلاب امنڈ پڑا ہے۔ معاشرتی اقدار خرابیاں ماری سوسائٹی اور سماج کا رستہ ہوتا سورا بن چکی۔ عیضہ اور بانی سرے اونچا ہو چکا ہے، اس وقت حال یہ ہے کہ پوری دنیا کے عطار اور دانشور حیران، ششدر اور سرگردان ہیں کہ موجودہ گھڑے ہوئے اور قدیم معاشرہ کی اصلاح کس طرح کی جائے؟ آیا ان خرابیوں کو دور کرنے کی کوئی سبیل بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ یہ وقت کا ایک لائنل مگر اہم ترین مسئلہ بن گیا ہے۔ اور اس کا واحد علاج یہی نظر آتا ہے کہ اب پورے انسانی معاشرہ کو بلا تاخیر اسلامی نظام اخلاق اپنا لینا چاہئے۔ اس میں اس کی بہتری اور بقاء ہے، اس وقت دنیا کو اسلام کے سوا کوئی بھی نظام بچا نہیں سکتا۔ کیونکہ کسی میں اتنی صلاحیت اور استعداد ہی نہیں ہے۔ اسلام انسانیت کے دکھوں کا مداوا اور اس کے دل کی دھڑکنوں کی آواز ہے۔

(بحوالہ اسلام اور عصر حاضر ص ۱۹)

یہاں یہ فیصلہ کن اور بنیادی حقیقت بھی ذہن نشین کر لینا ضروری ہے کہ اسلام اور پیغمبر اسلام

فیصلہ کن حقیقت

صلی اللہ علیہ وسلم نے جن خصال اور خوبیوں کو محاسن اخلاق میں شمار کیا ہے۔ دراصل وہی اخلاقی اصول ہیں۔ یہ اسلام کے نظام اخلاق کی ہمہ گیری اور جامعیت کا ہی کمال ہے کہ دورِ حاضر میں شاید ہی کوئی فرد یا جماعت ایسی ہو کہ جس نے شعوری یا غیر شعوری طور پر اسلام کے اخلاقی اصول میں سے کسی کو اپنا یا نہ ہو، اس لئے کہ اسلام کے اخلاقی نظام کو اپنائے بغیر صحت مند انفرادی اور اجتماعی زندگی کا تصور ممکن نہیں۔

پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم جو رب العالمین کے آخری فرستادہ

اور ہادی عالم ہیں۔ اور جن کی طاعت اور بشت سے کائنات انسانی میں دائمی بہار آ رہی ہے، خزان ہمیشہ ہمیشہ کے لئے دھست ہو گئی اپنی تشریف آوری اور عفت کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد بلکہ بشت کی غرض و غایت ہی بیان کرتے ہوئے ایک موقع سے ارشاد ہوا۔

«إِنِّي بَعَثْتُ لَكُمْ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ وَمَعَاسِرَ الْأَفْعَالِ»

(ابن سعد بحوالہ سیرت ابنی جلد ۱)

دیکھ میں صرف اچھے اخلاق اور بہترین افعال کی تکمیل کی خاطر بھیجا گیا ہوں۔ ایک اور موقع سے اخلاقی محاسن پر ہی دار و مدار ایمان کا بتایا گیا، چنانچہ واضح کیا گیا، «اکمل المؤمنین ایماناً احسنکم خلقاً» سب سے زیادہ کامل ایمان اس کا ہے جو اخلاقی اعتبار سے سب سے زیادہ بہتر ہو۔ معاشرۃ انسانی کو تعلیم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:۔

«احسنکم احسنکم اخلاقاً» تم میں سب سے اچھا وہ ہے جس کے اخلاق اچھے ہیں۔

قرآن کریم اور معلم اخلاق حرم نبوی حضرت عائشہ صدیقہ طاہرہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا گیا کہ رسول اللہ

کی سیرت اور اخلاق کی تفصیل بتائیے؟ آپ نے حیرانگی کے عالم میں پوچھا کہ کیا تم قرآن نہیں پڑھتے؟ سائل نے عرض کیا کہ کیوں نہیں؟ الحمد للہ قرآن مجید کی تلاوت اور قرأت کی سعادت تو ہمیں روزانہ ملتی ہے۔

فرمایا «کان خُلِقَ الْقُرْآنُ» کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اخلاق تو قرآن کریم ہی ہے۔ دراصل قرآن علمی اور معنوی انداز میں ہے جبکہ آپ کی زندگی اور سیرت قرآن کی عملی تفسیر اور تعبیر ہے۔ (باقی)

اسلامی عہد کا اسپین — ایک جائزہ

(۲)

جناب محمد علی جوہر، ریسرچ اسکالرشپ، اردو مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

لکڑی پر نقاشی کا کام بھی اسپین میں بہت بلند تھا خاص طور پر لکڑی کے بیل بولوں کے ساتھ ہاتھی دانت کا استعمال بڑی خوبصورتی کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ کپڑے رکھنے کے بجائے، زیورات کے ڈبے زیادہ تر لکڑی کے بنائے جاتے تھے جن میں ہاتھی دانت کی نقاشی سے حسن پیدا کیا جاتا تھا اور ان میں قیمتی پتھروں کو بڑی خوبی کے ساتھ لگایا جاتا تھا اور اس نقاشی سے بعض دفعہ رقص اور موسیقی اور شکار کے مناظر بنائے جاتے تھے۔

مجموعی طور پر مسلم اسپین نے فنون کے میدان میں بڑی زبردست ترقی کی اور خاص طور پر چھٹی صدی کا کام یعنی برتن سازی، ٹائکس بنانا، کپڑے بنانا اور لوہے کی لکڑی کے کھلونوں میں مسلم اسپین کا اثر یورپ پر بہت گہرا رہا۔

فتوحات کے دور میں جہاں بھی مسلم فوجیں پہنچی ہیں وہاں ان کے ساتھ ہی ساتھ اسلام کی تبلیغ کرنے والے بھی اور اسلامی تعلیم کو پھیلانے والے بھی پہنچے ہیں۔

اسپین میں بھی شروع ہی سے انفرادی طور پر اسلامی تعلیم دینے والے پہلے تھے لیکن ابتدا میں کوئی باقاعدہ مدرسہ یا کالج اس تعلیم کے لئے قائم نہیں کیا گیا تھا لیکن اسپین میں بنو امیہ کی حکومت قائم ہونے کے بعد تعلیم کا کچھ نہ کچھ باقاعدہ انتظام شروع ہو گیا تھا جیسا کہ اس حقیقت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کی فقہ اور اس کی تعلیم اور عدالتوں میں اس کا نظام باقاعدہ جاری کر دیا گیا تھا۔ بنو امیہ کی حکومت کے زمانے میں عبدالرحمن سوم جس کا لقب الناصر تھا۔

اس نے دسویں صدی کے وسط میں قرطبہ میں بڑے پیمانے پر ایک کالج قائم کیا۔ یہ کالج قرطبہ کی جامع مسجد میں قائم کیا گیا تھا جس کو ایک سو پچاس سال پہلے عبدالرحمن اولیٰ نے تعمیر کروایا تھا۔ عبدالرحمن سوم کے بیٹے حکم دوم نے اس کالج کو ایک عظیم یونیورسٹی میں تبدیل کر دیا۔ اس کے لئے مصر، شام، عراق وغیرہ سے پڑھانے کے لئے استادوں کو بلوایا گیا اور ان کی بڑی بڑی تنخواہیں مقرر کیں۔ اس یونیورسٹی میں طلبہ کو رہنے اور کھانے پینے کی تمام سہولتیں دی گئی تھیں۔ حکم ثانی نے پانی کا انتظام کرنے کے لئے سیسے (LEAD) کے پائپ بنوائے اور ان کے ذریعہ دور کی نہروں سے ہر وقت رواں پانی (Running water) کا انتظام کیا۔ نیام کے لئے ہوسٹلیں تعمیر کیں۔ یہاں پر پڑھنے والے طلباء میں مسلمانوں کے علاوہ یہودی اور عیسائی طلباء بھی بڑی تعداد میں تعلیم حاصل کرنے آتے تھے۔ ان میں اسلامی دنیا کے مختلف ملکوں سے بھی طلباء پڑھنے آتے تھے اور یورپ و افریقہ کے طلباء بھی یہاں آکر داخل ہوتے تھے۔ یہی طلباء جب اپنے عیسائی ملکوں میں یورپ پہنچے تو ان کے ذریعے سے وہاں علم کی روشنی پھیلنا شروع ہوئی اور اسلامی کتابوں اور علماء کا یورپ میں تعارف ہوا۔ اس یونیورسٹی کے بڑے بڑے استادوں میں ایسے نامور لوگ بھی تھے جیسے ابوالیٰ القاسمی جنہوں نے عربی زبان کی گرامر اور لغت پر مشہور کتابیں لکھی ہیں۔

اس یونیورسٹی کے علاوہ صرف شہر قرطبہ میں ستائیس دوسرے کالج بھی قائم کئے گئے۔ اس کے علاوہ شہر قرطبہ کتابوں کی بہت بڑی مارکیٹ بن گیا تھا۔

حکم ثانی نے یونیورسٹی کی لائبریری کے لئے لاکھوں کتابیں جمع کیں۔ یہ کتابیں ان کی ہدایت کے مطابق ہر جگہ سے کسی بھی زبان میں لکھی ہوئی حاصل کی جاتی تھیں۔ یہاں تک کہ اس کی ہدایت تھی کہ اسلامی دنیا میں لکھی جانے والی کسی بھی کتاب کو ہر قیمت پر حاصل کر کے اس لائبریری میں پہنچایا جائے۔ عربی کی مشہور کتاب اغانی جبکہ ابھی پوری لکھی نہیں گئی تھی حکم نے ایک ہزار دینار اس کی قیمت کے طور پر پہلے ہی ادا کر دیے تھے۔ شہر قرطبہ اور مسلم اسپین کے دوسرے شہروں میں لکھنے پڑھنے کا رواج اس حد تک ہو گیا تھا کہ ایک مشہور عیسائی مورخ لیز ڈوزی کہتا ہے کہ بنو امیہ کے آخری زمانے میں اسپین کا سبھی لکھنا پڑھنا جانتا تھا اور یہ اس وقت کہ یورپ میں ابھی عوام تو عوام بادشاہ اور اہل اہل جہالت اور وحشت کی دنیا سے باہر نہیں نکل سکے تھے۔

شہر قرطبہ میں عام طور پر لوگوں میں کتابیں جمع کرنے کا اتنا شوق پیدا ہو گیا تھا کہ اس میدان میں مسابقت کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا جس کی وجہ سے بعض دفعہ ایک کتاب کی قیمت ہزاروں تک پہنچ جاتی تھی۔ حکم دوم کی لائبریری میں چار لاکھ سے زائد کتابیں نہیں اور ان کتابوں کی صرف فہرست چالیس جلدوں میں مرتب کی گئی تھی۔

بنو امیہ کی حکومت کے ختم ہو جانے کے بعد اگرچہ سیاسی طور پر مسلمانوں کی طاقت چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹ گئی اور بڑھتی ہوئی عیسائی طاقت کے سامنے مسلمانوں کی حکومت اور طاقت گھٹتی جا رہی تھی۔ لیکن اس کے باوجود تہذیب اور تعلیم کے میدان میں مسلم اسپین کی ترقیات رقت کے ساتھ بڑھ رہی تھی مثلاً شہر اشبیلیہ میں عبادی حکومت کے ماتحت تہذیب اور تعلیم کے میدان میں بہت ترقی ہوئی۔ اسپین کے سب سے بڑے عالم علامہ ابن حزم کا نام اس انتشار کے دور سے تعلق رکھتا ہے۔ اسی طرح

اسپین میں بھی شروع ہی سے انفرادی طور پر اسلامی تعلیم دینے والے پہلے تھے لیکن ابتدا میں کوئی باقاعدہ مدرسہ یا کالج اس تعلیم کے لئے قائم نہیں کیا گیا تھا لیکن اسپین میں بنو امیہ کی حکومت قائم ہونے کے بعد تعلیم کا کچھ نہ کچھ باقاعدہ انتظام شروع ہو گیا تھا جیسا کہ اس حقیقت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کی فقہ اور اس کی تعلیم اور عدالتوں میں اس کا نظام باقاعدہ جاری کر دیا گیا تھا۔ بنو امیہ کی حکومت کے زمانے میں عبدالرحمن سوم جس کا لقب الناصر تھا۔

اس نے دسویں صدی کے وسط میں قرطبہ میں بڑے پیمانے پر ایک کالج قائم کیا۔ یہ کالج قرطبہ کی جامع مسجد میں قائم کیا گیا تھا جس کو ایک سو پچاس سال پہلے عبدالرحمن اول نے تعمیر کروایا تھا۔ عبدالرحمن سوم کے بیٹے محکم دوم نے اس کالج کو ایک عظیم یونیورسٹی میں تبدیل کر دیا۔ اس کے لئے مصر، شام، عراق وغیرہ سے پڑھانے کے لئے استادوں کو بلوایا گیا اور ان کی بڑی بڑی تنخواہیں مقرر کیں۔ اس یونیورسٹی میں طلبہ کو رہنے اور کھانے پینے کی تمام سہولتیں دی گئی تھیں۔ حکم ثانی نے پانی کا انتظام کرنے کے لئے سیسے (LEAD) کے پائپ بنوائے اور ان کے ذریعہ دور کی نہروں سے ہر وقت رواں پانی (Running Water) کا انتظام کیا۔ قیام کے لئے ہوسٹلس تعمیر کیں۔ یہاں پر پڑھنے والے طلبہ میں مسلمانوں کے علاوہ یہودی اور عیسائی طلبہ بھی بڑی تعداد میں تعلیم حاصل کرنے آتے تھے۔ ان میں اسلامی دنیا کے مختلف ملکوں سے بھی طلبہ آ پڑھنے آتے تھے اور یورپ و افریقہ کے طلبہ بھی یہاں آکر داخل ہوتے تھے۔ یہی طلبہ جب اپنے عیسائی ملکوں میں یورپ پہنچے تو ان کے ذریعے سے وہاں علم کی روشنی پھیلنا شروع ہوئی اور اسلامی کتابوں اور علماء کا یورپ میں تعارف ہوا۔ اس یونیورسٹی کے بڑے بڑے استادوں میں ایسے نامور لوگ بھی تھے جیسے ابوالفضل القاضی جنہوں نے عربی زبان کی گرامر اور لغت پر مشہور کتابیں لکھی ہیں۔

اس یونیورسٹی کے علاوہ صرف شہر قرطبہ میں ستائیس دوسرے کالج بھی قائم کیے گئے۔ اس کے علاوہ شہر قرطبہ کتابوں کی بہت بڑی مارکیٹ بن گیا تھا۔ حکمرانی نے یونیورسٹی کی لائبریری کے لئے لاکھوں کتابیں جمع کیں۔ یہ کتابیں ان کی ہدایت کے مطابق ہر جگہ سے کسی بھی زبان میں لکھی ہوئی حاصل کی جاتی تھیں۔ یہاں تک کہ اس کی ہدایت تھی کہ اسلامی دنیا میں لکھی جانے والی کسی بھی کتاب کو ہر قیمت پر حاصل کر کے اس لائبریری میں پہنچایا جائے۔ عربی کی مشہور کتاب افغانی جبکہ ابھی پوری لکھی نہیں گئی تھی حکم نے ایک ہزار دینار اس کی قیمت کے طور پر پہلے ہی ادا کر دیے تھے۔ شہر قرطبہ اور مسلم اسپین کے دوسرے شہروں میں لکھنے پڑھنے کا رواج اس حد تک ہو گیا تھا کہ ایک مشہور عیسائی مورخ لیز ڈوزی کہتا ہے کہ بنو امیہ کے آخری زمانے میں اسپین کا سہم، لکھنا پڑھنا جانتا تھا اور یہ اس وقت کہ یوہپ میں ابھی عوام تو عوام بادشاہ اور اہل بھی حیات اور وحشت کی دنیا سے باہر نہیں نکل سکے تھے۔

شہر قرطبہ میں عام طور پر لوگوں میں کتابیں جمع کرنے کا اتنا شوق پیدا ہو گیا تھا کہ اس میدان میں مسابقت کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا جس کی وجہ سے بعض دفعہ ایک کتاب کی قیمت ہزاروں تک پہنچ جاتی تھی۔ حکم دوم کی لائبریری میں چار لاکھ سے زائد کتابیں تھیں اور ان کتابوں کی صرف فہرست چالیس جلدوں میں مرتب کی گئی تھی۔ بنو امیہ کی حکومت کے ختم ہو جانے کے بعد اگرچہ سیاسی طور پر مسلمانوں کی طاقت جھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹ گئی اور بڑھتی ہوئی عیسائی طاقت کے سامنے مسلمانوں کی حکومت اور طاقت گھٹتی جا رہی تھی۔ لیکن اس کے باوجود تہذیب اور تعلیم کے میدان میں مسلم اسپین کی ترقیات وقت کے ساتھ بڑھ رہی تھی مثلاً شہر اشبیلیہ میں عبادی حکومت کے ماتحت تہذیب اور تعلیم کے میدان میں بہت ترقی ہوئی۔ اسپین کے سب سے بڑے عالم علامہ ابن خزم کا نام اس انتشار کے دورے سے تعلق رکھتا ہے۔ اسی طرح

ابن زیدون جو اسپین کا سب سے بڑا شاعر مانا جاتا ہے اس کا تعلق طلیس کی
اس شہری حکومت سے تھا۔ اس طرح غرناطہ کی چھوٹی طسی شہری حکومت جو اسپین کی شہری
مسلم حکومت تھی علم و ادب کا گہوارہ بنی ہوئی تھی۔ علامہ ابن خلیب کا تعلق غرناطہ کے
دربار سے تھا اور ان کی تاریخ غرناطہ آج بھی مشہور کتاب ہے۔ اسی طرح اسلامی
تاریخ کے سب سے بڑے مورخ ابن خلدون بھی اسی غرناطہ کی حکومت سے تعلق رکھتے تھے
علامہ ابن رشد، ابن طفیل جیسے بڑے بڑے فلسفی بھی اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس طرح مجموعی طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ مسلم اسپین میں شروع ہی سے اسلامی تعلیم اور
علوم کا انتظام تھا جو بن بنی کالجوں اور یونیورسٹیوں کے درجہ تک پہنچ گیا۔ ان دوروں
میں صرف اسلامی تعلیم ہی نہیں دی جاتی تھی بلکہ (SECULAR) غیر مذہبی تعلیم بھی
دی جاتی تھی مثلاً فلسفہ، منطق، طب، سائنس اور فلکیات وغیرہ، اس کے علاوہ مسلمانوں
میں اور تہذیب کی ترقی کی وجہ سے یورپ پر بہت گہرا اثر پڑا اور حقیقت یہ ہے
کہ اگر یورپ اسپین کے واسطے سے مسلمانوں کے علوم اور تعلیمات سے فیضیاب نہ ہوتا تو
یورپ کی جہالت اور تاریک دور کا فائدہ کئی صدی بعد تک نہیں ہو سکتا تھا۔

آٹھویں صدی کے آغاز سے لیکر پندرہویں صدی کے آخر تک اسپین میں مسلمانوں
کے ماتحت جو علمی ترقی اور تعلیمی ترقی ہوئی اس کی وجہ سے بارہویں صدی اور تیرہویں
صدی عیسوی سے یورپ میں علمی بیداری کا دور شروع ہوتا ہے۔

مسلم اسپین کے مرکزی شہروں میں تہذیب و تمدن کا ایک اندازہ پیش کرنے کے لئے
ہم ذیل میں عہد اسلامی کے چند خاص خاص شہروں کا ذکر کرتے ہیں :

قرطبہ (CORDOVA) :

شہر قرطبہ اسپین کے جنوبی حصے میں ہے۔ مسلمانوں کی فتح سے بہت پہلے سے یہ

شہر قبلہ ہے لیکن اس کی تمام ترقی اسلامی ترقی کے بعد ہوئی۔ آٹھویں صدی کے شروع میں مسلمانوں نے جب اسپین فتح کیا تو شہر قرطبہ میں بہت سے عرب قبیلے آکر آباد ہوئے جس سے اس کی اہمیت میں اضافہ ہو گیا۔ ۱۰۰۴ء میں جب عبدالرحمن الداخل نے بنو امیہ کی آزار حکومت کو بنیاد ڈالی تو شہر قرطبہ کو اپنی حکومت کا مابعدی قرار دیا۔ اس شہر کی اصل اہمیت اسی وقت سے شروع ہوتی ہے۔ آگے بڑھنے میں سو سال تک یہ شہر بنو امیہ کا دلا سلسلہ سلطنت بنایا اور ہر میدان میں اس کی ترقی اور غور و خوض میں اضافہ ہوتا گیا۔ بنو امیہ کے دور میں اس شہر کی ترقی عبدالرحمن سوم کے ہاتھوں اپنی انتہائی بلندی تک پہنچ گئی۔ یہاں مسلم دنیا کی قدیم ترین یونیورسٹی قائم کی گئی جس کے ساتھ ایک زبردست کتب خانہ بھی قائم ہوئی تھی غلیظہ کا دبار بین الاقوامی اہمیت رکھتا تھا جہاں فرانس، اٹلی، انگلینڈ اور جرمنی کے سفیر مستقل طور پر موجود رہتے تھے۔ شاہی محلوں کے علاوہ شہر میں پختہ اور عمدہ مکانات بکھیلے ہوئے تھے جن کے سامنے زیادہ تر چھوٹے بڑے پائیں بلڈی بنے ہوئے تھے۔ تمام سرکاری سرکاری خارج پر رات کو روشنی کی جاتی تھیں مانت گنت کتابوں کی دکانیں تھیں۔ پڑھنے لکھنے کا بے حد رواج تھا اور یہ شہر بڑے بڑے علماء، شاعروں اور ادیبوں کا مرکز بن گیا تھا۔ ۱۰۳۱ء میں جب بنو امیہ کی حکومت ختم ہوئی تو اس شہر کی اہمیت بھی سیاسی لحاظ سے گھٹ گئی لیکن تہذیبی اعتبار سے اداسی میں اس کی ترقیات دیر تک باقی رہیں یہاں تک کہ بارہویں صدی کے اخیر میں دوسرے شہروں کی طرح قرطبہ کو بھی عیسائی حملہ آوروں نے مسلمانوں کے ہاتھ سے چھین لیا۔

لیکن آج بھی اس شہر میں مسلمانوں کی یادگاریں دیکھی جاسکتی ہیں۔ مدینہ المنیرہ کے کھنڈرات، محلات ابھی تک یہاں موجود ہیں اور سب سے بڑھ کر اس شہر کی جامع مسجد ہے جو عبدالرحمن الداخل نے تعمیر کی تھی۔ یہ مسجد ٹھیک حالت میں آج بھی موجود ہے۔

ابن زیدون جو اسپین کا سب سے بڑا شاعر مانا جاتا ہے اس کا تعلق اسپین کی اس شہری حکومت سے تھا۔ اس طرح غرناطہ کی چھوٹی سی شہری حکومت جو اسپین کی آخری مسلم حکومت تھی علم و ادب کا گہوارہ بنی ہوئی تھی۔ علامہ ابن خطیب کا تعلق غرناطہ کے دربار سے تھا اور ان کی تاریخ غرناطہ آج بھی مشہور کتاب ہے۔ اسی طرح اسلامی تاریخ کے سب سے بڑے مورخ ابن خلدون بھی اسی غرناطہ کی حکومت سے تعلق رکھتے تھے۔ علامہ ابن رشد، ابن طفیل جیسے بڑے بڑے فلسفی بھی اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس طرح عمومی طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ مسلم اسپین میں شروع ہی سے اسلامی تعلیم اور علوم کا انتظام تھا جو بی بی بین کالجوں اور یونیورسٹیوں کے درجہ تک پہنچ گیا۔ ان دوروں میں صرف اسلامی تعلیم ہی نہیں دی جاتی تھی بلکہ (SECULAR) غیر مذہبی تعلیم بھی دی جاتی تھی مثلاً فلسفہ، منطق، طب، سائنس اور فلکیات وغیرہ، اس کے علاوہ مسلمانوں میں اور تہذیب کی ترقی کی وجہ سے یورپ پر بہت گہرا اثر پڑا اور حقیقت یہ ہے کہ اگر یورپ اسپین کے واسطے سے مسلمانوں کے علوم اور تعلیمات سے فیضیاب نہ ہوتا تو یورپ کی جہالت اور تاریک دور کا فائدہ کئی صدی بعد تک نہیں ہو سکتا تھا۔

آٹھویں صدی کے آغاز سے لیکر پندرہویں صدی کے آخر تک اسپین میں مسلمانوں کے ماتحت جو علمی ترقی اور تعلیمی ترقی ہوئی اس کی وجہ سے بارہویں صدی اور تیرہویں صدی عیسوی سے یورپ میں علمی بیداری کا دور شروع ہوتا ہے۔

مسلم اسپین کے مرکزی شہروں میں تہذیب و تمدن کا ایک اندازہ لگائیے کہ انہی کے ہم ذیل میں عہد اسلامی کے چند خاص خاص شہروں کا ذکر کرتے ہیں:

قرطبہ (CORDOVA):

شہر قرطبہ اسپین کے جنوبی حصے میں ہے۔ مسلمانوں کی فتح سے بہت پہلے سے

شہر بکرا ہے لیکن اس کی تعلیم ترقی اسلامی فتح کے بعد ہوئی۔ آٹھویں صدی کے شروع میں مسلمانوں نے جب اسپین فتح کیا تو شہر قرطبہ میں بہت سے عرب قبیلے آکر آیا و بچ گئے جس سے اس کی اہمیت میں اضافہ ہو گیا۔ ۷۱۱ء میں جب عبدالرحمن الداخل نے بنو امیہ کی آٹھ حکومت کی بنیاد ڈالی تو شہر قرطبہ کو اپنی حکومت کی مابعدہائی قرار دیا۔ اس شہر کی اصل اہمیت اسی وقت سے شروع ہوتی ہے۔ آگے پونے تین سو سال تک یہ شہر بنو امیہ کا دارالسلطنت بنامہ اور ہر میدان میں اس کی ترقی اور خوبصورتی میں اضافہ ہوتا گیا۔ بنو امیہ کے دور میں اس شہر کی ترقی عبدالرحمن سوم کے ہاتھوں اپنی انتہائی بلندی تک پہنچ گئی۔ یہاں مسلم دنیا کی قدیم ترین یونیورسٹی قائم کی گئی جس کے ساتھ ایک زبردست لائبریری بھی قائم ہوئی تھی۔ خلیفہ کا دوبارہ بین الاقوامی اہمیت رکھتا تھا جہاں فرانس، اٹلی، انگلینڈ اور جرمنی کے سفیر مستقل طور پر موجود رہتے تھے۔ شاہی محلوں کے علاوہ شہر میں پختہ اور عمدہ مکانات پھیلے ہوئے تھے جن کے سامنے زیادہ تر چھوٹے بڑے باغیں بکھرنے لگے تھے۔ تمام سرکاری سرکار کا خرچ پر رات کو روشن کی جاتی تھیں۔ ان گنت کتابوں کی دکانیں تھیں۔ پڑھنے لکھنے کا بے حد رواج تھا اور یہ شہر بڑے علماء، شاعروں اور ادیبوں کا مرکز بن گیا تھا۔ ۱۰۳۱ء میں جب بنو امیہ کی حکومت ختم ہوئی تو اس شہر کی اہمیت بھی سیاسی لحاظ سے گھٹ گئی لیکن تہذیبی اعتبار سے ادنیٰ معنی میں اس کی ترقیات و ترقیات باقی رہیں یہاں تک کہ بارہویں صدی کے اخیر میں دوسرے شہروں کی طرح قرطبہ کو بھی عباسی حاکموں نے مسلمانوں کے ہاتھ سے چھین لیا۔

لیکن آج کل اس شہر میں مسلمانوں کی یادگاریں دیکھی جاسکتی ہیں۔ مدینہ الزہراء کے کھنڈرات، عمارات ابھی تک یہاں موجود ہیں اور سب سے بڑھ کر اس شہر کی جامع مسجد ہے جو عبدالرحمن الداخل نے تعمیر کی تھی۔ یہ مسجد ٹھیک حالت میں آج بھی موجود ہے۔

اشبیلیہ (SEVILLE) :

مسلم اسپین کا دوسرا اہم شہر اشبیلیہ تھا اس کو موسیٰ بن نصیر نے فتح کیا تھا اور شروع ہی سے اسپین میں یہ شہر قرطبہ کے بعد مسلمانوں کا دوسرا منفی مرکز بن گیا یہاں بھی شروع ہی سے عرب قبیلے آکر آباد ہو گئے تھے جنہی اسپین میں یہ شہر قرطبہ کے پاس ہونے کی وجہ سے تیزی سے ترقی کرنے لگا تھا۔ بنو امیہ کے پورے دور میں مختلف قسم کے ARTS مسلم فنون کا گہوارہ بن گئے اور یہاں کی چینی مٹی شیشے وغیرہ اور بعد کے زمانے میں ٹائلوں کی صنعت نے شہرت حاصل کی۔

شہر قرطبہ کو مرکزی اہمیت اس وقت جب قرطبہ میں بنو امیہ کی حکومت کمزور ہو گئی اور آخر کار ۱۰۳۱ء میں بالکل ختم ہو گئی۔ اسپین کے اور شہروں کی طرح اس شہر کے حاکموں نے بھی اپنی آزاد حکومت قائم کر لی۔ ان حکومتوں میں سب سے بڑی حکومت اشبیلیہ کی تھی اور یہاں عبادی خاندان کی حکمرانی تھی جس کا مشہور بادشاہ معتمد تھا۔ معتمد نے بعد کے زمانے میں شہر قرطبہ کو بھی فتح کر کے اپنی حکومت میں شامل کر لیا تھا۔ معتمد کا وزیر اسپین کا سب سے بڑا اور مشہور شاعر ابن زیدون تھا۔ وزیر ہونے کے علاوہ ابن زیدون معتمد کی فوج کا سپہ سالار بھی تھا۔ شہر اشبیلیہ نے اس زمانے میں زہری دست ترقی کی اور تہذیبی لحاظ سے اس انتشار اور زوال کے دور میں شہر اشبیلیہ مسلم اسپین کا سب سے بڑا تہذیبی مرکز بن گیا۔ پورے مسلم اسپین سے بڑے بڑے علماء، شاعر اور ادیب کھینچ کھینچ کر یہاں پہنچ گئے جس کی ایک بہت بڑی وجہ یہ تھی کہ اس زمانے میں اسپین کا ہر مسلم شہر عیسائیوں کے حملے کے خطرے میں مبتلا تھا اور اس کے مقابلہ میں اشبیلیہ زیادہ محفوظ سمجھا جاتا تھا۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ اشبیلیہ کا بادشاہ معتمد علم کی قدر کرنے والا تھا اور خود بھی شاعر تھا مگر اس کے باوجود بھی گیارہویں صدی کے اخیر میں اشبیلیہ عیسائیوں

حورہ شہنشاہ کے اہلکاروں کے ساتھ اب اپنا تختہ خوار کر کے اس
وقت حضرت شہنشاہ کے سلم پر شاہ یا امیر ہنس بن تاشقین سے مدد طلب کی
کہ وہ اس شہنشاہ کو جس کی طرف سے خطرات سے نجات دلائیں۔

یوسف بن تاشقین نے اس میں اس میں ہونے والے اور عیسائیوں کو کھل شکست دی
اور کچھ دنوں کے لئے پھر اس میں ہونے لگا لیکن کچھ ہی مدت بعد یوسف بن تاشقین نے
اس میں کچھ حکومت میں شامل کر لیا اور آخر کو تیزی بنا کر شمالی افغانوں کو داجیان پانچ
سال کا قید کے بعد اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد یوسف بن تاشقین نے اس میں
اپنا مرکز بنالیا اس طرح بارہویں صدی کے درمیان میں جہاں جہاں کو یہاں نے فتح کیا تو
اس وقت بھی شہنشاہیہ ہی ان کی حکومت کا مرکز بنا رہا یہاں تک کہ تیرہویں صدی کے آغاز
میں اس پر عیسائیوں کا قبضہ ہو گیا۔

طلیطلہ (TOLLEDO) :

یہ اسپین کا مرکزی شہر ہے اسپین کے فتح کے وقت اس شہر کو ہونی ہی نصیر اور
طابق بن بنیاد نے ہی کرنا کیا تھا۔ یہ شہر بہت چلے سے اسپین کی عیسائی حکومت اور
نہایت با مرکز تھا مسلمانوں کے آنے کے بعد اس کا تہذیبی اہمیت اور بھی زیادہ
بڑھ گئی لیکن حکومت کے مرکز میں قریب کے دور ہونے کی بنا پر اس کو وہ اہمیت حاصل
نہیں ہوئی جو سیاسی اعتبار سے قریب کو حاصل ہو گئی تھی مگر گیارہویں صدی اور
بارہویں صدی میں طلیطلہ کے شہر کو ایک دوسرے تہذیبی اہمیت حاصل ہوئی۔ عربی
زبان کی علمی کتابوں کو یہاں کے عیسائیوں اور مسلمانوں نے یہاں ہی زبان اور
زبان میں لکھ کر شہر میں ہی لکھ کر رکھا تھا جس میں تہذیبی اہمیت کا قیاس فرمنا ہے
موضوعات سے تعلق رکھنے والے کتابوں کی تہذیبی اہمیت کا قیاس فرمنا ہے

ہم ملکہ کی کتابوں کا ترجمہ جیسے برصغیر کی کتاب انھوں نے جن میں مختلف زبانوں میں
 لکھا تھا اسی طرح ملکہ کے اصول پر طویل بحثیں ہیں۔ اسی طرح علم فلکیات، طبیعیات،
 وغیرہ پر کتب عربی کو یورپین زبانوں میں منتقل کیا گیا۔ گیارھویں اور بارہویں صدی عیسوی
 میں یہاں پر ترقی کا کام جن لوگوں نے کیا اس میں مقامی لوگ بھی تھے اور یورپ کے دوسرے
 ملکوں کے لوگ بھی مثلاً سائیکل اسکاٹ جو برطانیہ کا رہنے والا تھا اسی طرح
 ADELARDE بھی وغیرہ

طیلات میں مسلمانوں کی حکومت ختم ہونے کے بعد عیسائی پادریوں نے یہاں مسجد کا
 ایک باقاعدہ اسکول قائم کیا جہاں ۱۱۳۵ء کے قریب قرآن کا ترجمہ بھی لاطینی زبان میں
 کیا گیا۔

غرناطہ (GRANADA):

اسپین میں مسلمانوں کی تہذیب کا آخری مرکز غرناطہ تھا، اگرچہ سیاسی طور
 پر مسلمانوں کا زوال مکمل ہو چکا تھا اور غرناطہ کے سوا تمام اسپین سے مسلمانوں کی حکومت
 ختم ہو چکی تھی۔ لیکن حکومت ختم ہوجانے سے تہذیب ختم نہیں ہوا کرتی اور اس لیے جب
 بارہویں صدی میں غرناطہ مسلمانوں کی تہذیب کا وارث بنا تو مسلمانوں کی ترقی یافتہ
 تہذیب مکمل ترین صورت میں شہر غرناطہ کو قدس میں ملی۔ یہ نہایت خوبصورت تہذیب تھی
 اور غرناطہ والوں نے اس کو ادب بھی خوبصورت بنادیا۔

شہر غرناطہ اسپین کے جنوب مشرق میں بحر روم کے کنارے ہے۔ یہ شہر پہاڑوں پر
 گھرا ہوا ہے اور اس کے چاروں طرف سرسبز شاداب پہاڑ ہیں۔ یہاں مسلم حکمرانوں نے
 ان پہاڑوں میں جمن بندی کر کے ان کو بے حد حسین بنا دیا تھا۔ یہاں کا آخری حکمران طاہر
 بنوا حمر کہلاتا تھا اور محمد الغالب اس کے پہلے حکمران تھے۔

مرزا غالب نے یہی عرض کیا کہ دنیا کا سب سے حسین ملک کونسا ہے اس کی تعمیر سب سے پہلے ہوئی تھی اس لئے اس کا نام قصر الحمراء رکھا گیا۔

ہندوؤں کے دربار میں یہاں کے حکمران آپس کے جھگڑوں میں الجھ گئے۔ تنہا اسپین پر چلے ہی عیسائیوں کا قبضہ ہو چکا تھا اور غناطہ کے مسلم حکمران اپنی حکومت کی حفاظت کے لئے ہر سال ان کو خراج ادا کرنے پر مجبور تھے۔ عیسائیوں کو اس آخری مسلم شہر پر قبضہ کرنے کے لئے صرف ایک سال کی ضرورت تھی جو یہاں کے حکمرانوں کے آپس کے جھگڑوں کی وجہ سے ان کو حاصل ہو گیا اور اسپین کے عیسائی بادشاہ FERDINAND اور اس کی ملکہ ISABELLA نے ۱۴۹۲ء میں شہر غناطہ پر حملہ کر کے قبضہ کر لیا اور اسپین سے مسلمانوں کی آخری حکومت بھی ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئی۔

بقیہ علمائے اودھ اور معقولات

مولانا غلامیہ نے ۱۳ سالہ مسکنہ میں جو پور میں مرتب کیا تھا۔ ان ہی کے حیات میں بطبع علوی ناکسٹہ طبع ہو چکا ہے۔

تُرُكُوتِ الْاِحْتِمَامِ يَوْمَ الثَّانِي وَالْعَشْرِيَّةِ مِنْ شَهْرِ الشَّعْبَانَ
الْمَسْلُوكِ فِي سَنَةِ الْحَامِيَّةِ وَالسَّبْعِينَ بَعْدَ الْاَلْفِ وَالْمِائَتَيْنِ
مِنْ هِجْرَةِ رَسُولِ الثَّقَلَيْنِ صَلَّي اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيْمًا
كَثِيرًا كَثِيرًا فِي بَلَدَةِ تَدْعِي يَجُودُ فَوْرُ أَفَافِي اللهُ عَلَى
وَعَالِي الْعَرَبِ۔

تبصرہ

تمام کتاب : قرآن اور غیر ماضی
مصنف : میر محمد طیب کالی، محدث شعبہ عربی و اسلامیات، اسلامیات سری نگر (کشمیر)
صفحات : ۲۱۹

قیمت : سولہ روپے
ناشر : ہمدرد بک ڈپو، سری نگر (کشمیر)
نمبرہ نگار : م۔ س۔ شمس

دنیا کے مختلف مذاہب، ادیان اور تہذیبوں نے ان کے قوانین کے قائل مطالعہ سے
پتہ چلتا ہے کہ دور حاضر کے قوانین میں جو ان کے اسلامی شریعت اور اسلامی قوانین
کے کوئی دوسرا قانون ایسا موجود نہیں ہے جو ہماری نوع انسانی، وجود انسانی اور کل
انسانی (Human Being) کے مصالح و مصلحت، خیر خواہی و بہبود کی اساس کی
ہدایت و رہبری کے تقاضوں کو کلی طور پر لوہا کر سکتا ہے۔ حالات کے تغیر اور انقلابات کے
باوجود موجودہ دور میں اب اسے علمی اور فکری اعتبار سے ثابت کرنے کی غرض کوئی ضرورت
نہیں ہے کہ اسلام فطرت سلیم اور صراطِ مستقیم کا ایسا دین ہے جس پر کل کے باوجود ہر ایک
پریشتر آسان تھا آج کے جدید دور اور حالات میں بھی آسان اور سہول ہے۔ دین اسلام
ایک مکمل نظام زندگی کا دوسرا نام ہے، اس کے تحت اسلامی قوانین زندگی کے

اس کتاب میں ہے کہ اس کے نزدیک انسانی شخصیت ایک مجموعی وحدت کا نام ہے۔
یہ تصور اس کے دماغی زندگی کے لئے ایک معیار اخلاق و معاشرہ و بیرونی و سماجی زندگی میں
دوسرے امور و اخلاق چل کیا جائے۔

اس کتاب کے مؤلف نے اس کتاب میں اس کے فاضل مصنف جناب پروفیسر محمد طیب کلائی
نے جو سبب، عام فہم اور آسان زبان میں انہی خاتون کو کھانے کی ایک مہلت پیش
کی ہے۔ تقریباً سوا سو صفحات پر مشتمل اس کتاب میں پروفیسر صاحب نے وہ عناصر میں
قرآن کریم، شریعت اسلامیہ اور مسلم پرسنل لا کے جو مترعین، متعین اور رنگ قرصقین
کی طرف نظر انداز کی قسم کے جو احکامات کئے گئے ہیں ان کے مدلل اور مستحجابات لینے
کی کوشش کیا ہے۔ چنانچہ ۱۹۸۵ء میں پائلڈ جو پڑا، روسیاء کی طرف سے قرآن کریم
پر قانونی باجی قائم کو دمنے کے لئے کلکتہ ہائی کورٹ میں ریٹ پٹیشن کا دائر کیا جانا۔
اسلام و مسلمان کے نظر کوئی ستر اردن شوری کا ایک طویل مقالہ *The Shariah*

شائع شدہ (12/10/2024) FASTED WEEKLY OF INDIA
شریعت اسلامیہ کی کھدیف تنقید بنانا اور حشاہ باوجود تمام محمد احمد کیس کے ذیل میں اس کا
مقرع پس نظر کا فیصلہ بارگاہی کر پروفیسر موصوف نے اپنے منفرد انداز میں قلم اٹھایا
ہے اور شریعت اسلامیہ اور مسلم پرسنل لا کی اہمیت و افادیت اور عصری تقاضوں کے ساتھ
اس کی مطابقت کو ثابت کیا ہے۔

موضوع سے دلچسپی رکھنے والے، غیر متعصب اہل نظر حضرات، اور غیر جانبدار و مہربانوں
کے لئے غلط فہمی کو دور کرنے کے مطالبہ سے بہت سی وہ غلط فہمیاں دور
ہو سکتی ہیں جو متعصب اور تنگ نظر قوتوں نے "قرآن کریم" پیغمبر اسلام حضرت محمد
صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت اسلامیہ کے نطق سے شعور و بغیر شعور کی طور پر پھیلانی
تھیں۔

خوبصورت، صحیح اور آفیت کی طباعت کی کتابوں کی طرح ہیں اگرچہ
یہ کتاب لیتھوگرافی میں چھاپی گئی ہے اس لئے قدرتا جابجا غلطیاں اور
غلطیاں رہ گئی ہیں۔ امید ہے دوسرے ایڈیشن میں نظر ثانی کے بعد واضح و
مستحکم طباعت کی غلطیوں کی اصلاح کی طرف بھی توجہ دی جائے گی۔

نام کتاب : ہندیانہ

مصنف : ڈاکٹر احسان اللہ خاں

صفحات : ۸۰

قیمت : غیر مجلد دس روپے - ۱۰/-

ناشر : بیتِ اہکلت ٹرسٹ، ۱۶۵، فاکر بارغ، نئی دہلی ۲۵

تبصرہ نگار : عبدالمبین، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

ڈاکٹر احسان اللہ خاں جو بنیادی طور پر ایک سائنس دان لیکن مذہبی اور سماجی علوم
سے اچھی واقفیت رکھنے کی وجہ سے ایک تہذیب پسند دانشور کی حیثیت سے کافی شہرت حاصل
کر چکے ہیں۔ اردو اور انگریزی میں ان کی سترہ کتابیں منظر عام پر آ چکی ہیں۔ جدید ترین کتاب
کا نام 'ہندیانہ' ہے، جس کی تصنیف کا مقصد بقول مصنف یہ ہے کہ لاطینی کی بنیاد
پر ہندوؤں اور مسلمانوں میں جو بدگمانیاں پیدا ہو گئی ہیں انہیں انگریزی طریقے سے ختم نہ
کیا جاسکے تو کم از کم کیا جائے۔ (ص ۵)

چنانچہ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے فاضل مصنف نے اپنی کتاب کو مغربی
کے لحاظ سے چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصہ میں گوگالکرا اور براج مدھوک
کی تحریروں کی روشنی میں آر، ایس، ایس اور جین سنگھ کے تصور ہندیانہ اور اس
کے متعلق ان کی کوششوں کو بیان کیا گیا ہے، جس کا خلاصہ آسان لفظوں میں یہ ہے

یہاں کی یہ ساری باتیں کہیں کہیں کو ہندوستان میں رہنے والے اس وقت مل سکتی ہیں۔ جبکہ وہاں کے مذہبی و علمی اور تہذیبی شخصوں کو بھلا کر ہندوؤں کی تہذیب و تمدن کو اپنالیں، وہ ضرور یہاں رہنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ دوسرے حصے میں کانگریس کے قیام سے اس وقت تک کی فضا اور اس کے قارئین کی تحریروں کی روشنی میں اس کے تصور کے اندر کویش کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ کانگریس کی ابتداء سے یہ وہی کئی دہائیوں کے بعد اس طرح پرانے اور غلطیوں میں گت اور خلل فکروں کا مذہبی تصور سیاست کی ذمہ داری، اسی طرح ان کی حکومت میں بھی مرکزی تصور سیاست ہوگی اور مذہبی، انسانی اور علاقائی (قلیتوں کو اکثریت کے برابر حقوق حاصل ہوں گے) تیسرے حصے میں دنیا میں پائے جانے والے پانچ قسم کی آب و ہوا کی ماہیت اور ان کے اثرات سے بحث کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ ہندوستان ایک ایسا ملک ہے جہاں دنیا میں پائی جانے والی تمام قسم کی آب و ہوا موجود ہے جس کی بنیاد پر یہاں کے باشندوں کی تہذیب، مزاج اور نفسیات میں اختلافات و تضادات کا پایا جانا فطری ہے۔ چوتھے حصے میں کانگریس کی پالیسیوں کا جائزہ لیتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ اس نے کہاں کہاں اپنے بنائے ہوئے خطوط سے انحراف کیا ہے اور کب کیا ہے۔ جس کا انجام فاضل معنف کے الفاظ میں یہ ہوا کہ پاکستان، ہندوستان سے الگ ہو گیا۔ پھر بنگلہ دیش پاکستان سے الگ ہو گیا۔ آ، ایس، ایس اور ہندوستان سے الگ ہو گیا۔ اور مستعجب پالیسیوں پر عمل ہوا نہیں بلکہ چور ہا ہے۔ جس کا وجہ سے جنوب کا علاقہ شمال سے قریب قریب الگ ہو گیا ہے۔ شمال مشرقی علاقے میں علیحدگی کا رجحان تیزی سے بڑھ رہا ہے۔ شمال مغربی علاقے میں بغاوت کا علم بلند کیا جا رہا ہے۔ پانچ چھ سالوں سے مرکزی علاقے کے مسلم مذہبی جذبات کو ٹھیس پہنچائی جا رہی ہے لہذا اس کا مقابلہ کرنا کہ یہ خود ہو کر اس کا مقابلہ کریں اور اسی علاقے کے دوسرے

مفلوہ میں بھی ان کا ساتھ دیں، اس طرح اس علاقے میں بھی پریشانی دور ہو جائے گی۔
 امکانات ہیں۔ لہذا اگر ایس، ایس اور ہندو ہراسیہا ایسی مستند کتابیں لکھیں کہ
 جلد از جلد ہندوستان حکومت کا اولین فرض ہونا چاہئے۔ اس طرح یہ کتاب حکومت
 مقصد کے لحاظ سے نہایت سائنٹیفک، مفید اور قابل مطالعہ ہے۔ لیکن اس میں جو
 موضوعات کی ترتیب ڈھیل ہے، کئی جگہ پر عبارتوں کی جگہ جگہ مل رہی ہے۔ کتاب کے خطبہ
 ہیں اور کچھ تاریخی حقائق محل نظر ہیں جیسے صفحہ ۱۱ پر لکھا گیا ہے کہ شہر میں محمد خوری
 حکومت پر قابض ہو گیا اور اس کے جبرل قطب الدین ایک ہندوستان میں مسلسل
 فتحیابیاں حاصل کرتا رہا اور ۱۳۰۶ء میں محمد خوری کے مرنے کے بعد دہلی کو راجدھانی
 بنا کر پورے شمالی ہند کا بادشاہ بن گیا۔ لیکن تاریخی حقیقت یہ ہے کہ محمد خوری نے
 ۱۳۰۳ء میں پرتھوی راج چوہان کو ترائی کے میدان میں شکست دی اور قطب الدین نے
 دہلی کو نہیں بلکہ لاہور کو راجدھانی بنا کر شمالی ہندوستان پر حکومت شروع کی۔ دہلی
 کو لٹکیش (۱۳۰۶ء تا ۱۳۰۹ء) نے سب سے پہلے راجدھانی بنایا۔

ان تمام کوتاہیوں سے قطع نظر زیر تبصرہ کتاب معلومات کا بیش بہا خزانہ
 ہے، فکر و نظر کے کتنے ہی بندہ سرچوں کو کھولنے والی اور اظہیتوں کو ان کی خواہیدہ
 غفلتوں سے بیدار کرنے والی ہے۔

بقیہ نظرات

زبردست غراج عقیدت پیش کیا۔

سمینار کی کارروائی کا آغاز صبح دس بجے ہوا، ظہر کی نماز میں وقفہ اور کھانے کے بعد
 شام کے چھ بجے تک چلتا رہا۔ الحمد للہ سمینار ہر طرح سے کامیاب رہا۔ تمام تہنیتیں ادا رہیں
 گئے مقلے عنقریب شائع کر دیئے جائیں گے جو برہان کے مندرجہ ذیل نمبر کے لیے ایک اور تاریخی
 دستہ ہوئے ہوگا۔ انشاء اللہ !!

برہان

جلد ۲۳ | رجب المرجب ۱۴۰۹ھ مطابق مارچ ۱۹۸۹ء شمارہ ۳

- | | |
|------------------------------|----------------------------------|
| ۱۔ نظرات | ۲۔ عید الرحمن عثمانی |
| ۲۔ مفتی حفیظ الرحمن و آصف | جناب قاری شریف احمد کراچی |
| ۳۔ عربی تنقید نگاری | جناب محمد سمیع اختر |
| ۴۔ مولوی تراب علی لکھنوی | مسلم یونیورسٹی علی گڑھ |
| ۵۔ ہر ایک تحقیق کی روشنی میں | جناب سعید انور علوی |
| ۶۔ اسلام کا نظام اخلاق | جناب مقصود احمد |
| ۷۔ مفکر ملت کی یاد | لکچر عربی ایم ایس یونیورسٹی پٹنہ |
| ۸۔ ”دو مہفتہ دمشق میں“ | جناب محمد سعید الرحمن شمس |
| پر تبصرہ | _____ |
| | حکیم عبدالعزیز دریا بادی |

عید الرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پرہیز دہلوی ایس حصار کد فخر برہان اردو بازار
دہلی سے شائع کیا

نظرات

یہ تو سبھی جانتے ہیں کہ اس وقت ملک میں مسلمان سب سے بڑی اقلیت ہیں اور دستور ہند میں ان کو مذہبی، سیاسی، ثقافتی، سماجی، اور تعلیمی تحفظات بھی دی گئی ہیں۔ لیکن عمومی حالات کے پیش نظر اب تک کامیابہ اور تجربہ بھی یہی ہے کہ دستور کے نفاذ اور اجراء میں اکثر و بیشتر جانب دارانہ رویے کا اظہار بھی ہو کر رہا ہے۔ یہ بات بھی پوری قوت کے ساتھ بھی جاسکتی ہے کہ تحریر و تقریر اور دعوت و تبلیغ کی جو آزادی ہندوستانی مسلمانوں کو میسر ہے وہ شاید دنیا کے دیگر بعض مسلم ممالک میں بھی نہیں ہے۔

ملک کے عوام کے کچھ مسائل تو قومی اور ملکی سطح کے ہیں جیسے تعلیمی پسماندگی، سماجی نابرابری، اقتصاد کی بد حالی، روز بروز بڑھتی ہوئی بے روزگاری، اور بے کاری اور کچھ مسئلے بطور خاص مسلمانوں سے متعلق ہیں جیسے ملک کی اکثریت کے ایک طبقہ کا آواہ زہن، ہندو اھیاء پرستی کا بڑھتا ہوا رجحان، مسلمانوں کی تہذیبی شناخت انفرادیت اور ملی تشخص کو مٹانے کی شعوری اور غیر شعوری کوششیں، فرقہ وارانہ کشیدگی، تعصب، تشدد اور منافرت کو بڑھاوا دینا۔ مسلم پرسنل لا سمیت ان کے مسلم معابد خاصہ رعادت خانوں کا روز بروز کسی قبضہ کر نیکی شرمناک مہم وغیرہ شامل ہے۔

ظہر پہنچا کجا بنم تو ہمدارغ داغ نشد، فارسی کا یہ مصرعہ ہے تو پرانا اور گھٹا
چائیکہ حقیقت یہ ہے کہ موجودہ وقت میں ہمارے گونا گوں مسائل کا اس سے بہتر الفاظ
میں ترجمانی ممکن نہیں ہے۔

یہ ملاحظہ ہے کہ اس وقت ہم بے شمار مسائل سے دوچار ہیں تحفظِ خیریت، قانونِ اسلامی
کا دفاع، محاذِ بول چال، تعلیمی پستی، اخلاقی گمراہی، سیاسی تشدید و فراز، عمری
علوم اور جدید تعلیم میں مجموعی اعتبار سے ہماری پیش قدمی اور جدوجہد، اسلامی معاہدہ
مساجد کی حفاظت، ملی، دینی ملی اور ثقافتی اداروں اور تنظیموں کا بقا و استحکام، باہمی
اتحاد و اتفاق وغیرہ مسائل میں اس سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔۔۔ لیکن ان سب
سے زیادہ اہم اور اہم طلب مسئلے نئی نسل اور پود کو اسلام پر برقرار رکھنے، قرآن حکیم
اور سرچشمہ اسلام سے ان کا روحانی، معنوی، فکری، عملی، اعتقادی اور نظریاتی رشتہ
استوار رکھنے کا ہے۔ ہمارا خیال ہے اگر اس کی فکر نہیں کی گئی تو مستقبل میں اس سے
بڑا خطرہ کوئی نہیں ہوگا اور یہ ہماری ملی اور اجتماعی تاریخ کا اتنا بڑا سانحہ ہوگا کہ پھر
جس کی تلافی ممکن نہیں ہو سکے گی۔

اسی میں، قرطبہ، قرطابہ اور تاشقند وغیرہ ورتد کی تاریخ ہمارے سامنے ہے اس
سے عبرت و نصیحت حاصل کرنا چاہیے۔ جہاں تک ملک کے سیکولر اور جمہوری فوقانی
نظامِ تعلیم کا سوال ہے تو اس کی اپنی تعلیمی اور لسانی پالیسی ہے ان سے اس طرح کی کوئی
امید رکھنا محض فریب اور دیوانے کا خواب ہے۔ اپنے ملی وجود کے بقا اور تحفظ کیلئے
نئی نسل کی فکری تربیت اور ان کو انسانییت کے دین کا والد و شہدائی بنانے کے لئے
مسلمانوں کے ذمہ دلوں، قائدین، اور رہنماؤں کو وقتی سیاست، پارٹی وابستگی اور ذاتی
منافعات سے بالاتر ہو کر کام کرنے کی سخت ضرورت ہے۔ یہ بات یاد رہے کہ جب تک ہم
انجمنیات کو ملی مفاد پر ترجیح دیں گے اس وقت تک ان کے متیں ہمارا خلوص

۴۲

عالم قبول نہیں ہوگا۔

تعلیمی، سماجی، سیاسی اور اقتصادی مسائل سمیت مسلمانوں کو ملک میں باوقار زندگی گزارنے کے لئے جن چیلنجوں کا سامنا ہے ان کا حل ہمارے نزدیک ذاتی زندگی میں کردار کی تبدیلی اور اتحاد و یکجہتی میں مضمر ہے آج ایسا یہ ہے کہ ملت کے ہر چھوٹے بڑے فرد و جماعت کے سامنے خالص ملی اور دینی مصلحت میں بھی ذاتی فائدہ۔ وہ کام کا مسئلہ سامنے آجاتا ہے۔ یہ باری مسجد کی بازیابی کی تحریک کی مثال اور اس کے نتیجے میں نہایت بھونڈے انداز میں ملی قیادت میں انتشار اور اختلاف ہمارے دعوے کی کھلی دلیل ہے۔

سکاش: آزاد ہند کے مسلمان وہ دن دیکھتے جب دین و ملت اور مذہب و شریعت کے نام پر ہندوستانی مسلمانوں کی بے مثال یکجہتی اور اتحاد و اتفاق کے مظاہرے کی طرح ہمارے فاتحین، ملت کے زعماء اور سربراہ اور وہ حضرات بھی اپنے قول و عمل میں یکجہتی کا اظہار کر کے ملت کی ڈگمگاتی کشتی کے مضبوط ناخدا بننے ... سکاش:

کہتے ہیں کہ مشہور مفکر اور دانشور بلا راج برنارڈ شاہ جب انگلستان سے ہندوستان کے دورے پر آئے تو گفتگو کے دوران کسی نے ان سے پوچھا کہ آپ نے دنیا کے تقریباً تمام مذاہب و ادیان کا تفصیلی اور وسیع مطالعہ کیا ہے۔ لہذا مذہب کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

شاہ نے جرسبتہ اور بلا تکلف کہا کہ مجھے دنیا کے تمام مذاہب میں اسلام پسند ہے۔ پوچھا گیا کیوں؟ شاہ نے کہا کہ اس لئے کہ یہ مذہب حیوان کو ان بنانا ہے۔ زندگی کا سلیقہ سکھانے والا انسان کو انسانیت کی معراج تک پہنچانے کا قرینہ سکھاتا ہے۔ ان سے کہا گیا کہ پھر آپ

عیسائیت کو چھوڑ کر اسلام کیوں قبول نہیں کر لیتے؟ شاہ نے اس کا جواب دیا وہ نہ صرف ایک زندہ حقیقت ہے بلکہ مسلمانوں کو اس کے سبق حاصل کرنا چاہئے بشاہ کا جواب یہ تھا کہ جب ہم نے اسلامی عقائد، اسلامی تعلیمات، اسلامی افکار و نظریات اور اسلام کے پیش کردہ دستور حیات کے متعلق سوچا تو اس قصبے پر پہونچا کہ دنیا میں لمو کا اور تہذیبی شہر قی اور شہر کی نجات و سعادت اور مصلح اور فلاحی معاشرہ کے قیام کے لئے اس سے بہتر کوئی مذہب نہیں لہذا مجھے بھی یہی مذہب اپنانا چاہئے..... مگر جب اسلام کی حقیقی تعلیم کے مقابلے میں دورِ حاضر کے مسلمانوں کے مروجہ عقیدوں، ان کی فرقہ بندیوں اور اسلام کے حقیقی دستور حیات سے ان کی بے اعتنائی اور بحیثیت مجموعی مسلمان قوم کے افعال و کردار کی گھناؤنی حالت کو دیکھا ہوں تو سوچا رہ جا ہوں۔

قاضی کرام الدین اسلام اور موجودہ مسلمانوں کے متعلق یہ رائے کسی عام آدمی کی نہیں بلکہ ایک ایسے شخص کی رائے ہے جو وقت کا بہت بڑا مفکر مانا جاتا تھا وہ عیسائی گھرانے میں پیدا ہوا اور عیسائیت کی حالت میں وفات پائی۔ مگر اسلامی اصولوں اور انکار و تعلیمات کو نہ صرف عیسائیت بلکہ دنیا کے تمام مذاہب سے برتر تسلیم کرتا تھا۔ مگر مقامِ تاسف و افسوس ہے کہ آج کا مسلمان اپنی ذاتی زندگی سے لے کر اجتماعی زندگی کے مختلف مراحل میں اسلام کا جو عملی نمونہ دنیا میں پیش کر رہا ہے وہ غیروں کو گرویدہ اور متاثر کرنے کے بجائے برگشتہ اور متنفر بنا رہا ہے۔ تنہا برنارڈ شاہ پر ہی موقوف نہیں، غیر مسلم، غیر متعصب مورخین، مستشرقین اور متغربین یا اسلام کے شدید مخالفین کے ایسے اور دھیر سارے نام پیش کئے جاسکتے ہیں جنہوں نے اسلام کی حقانیت اور صداقت کو بلا تکلف تسلیم کیا ہے اور وہ یہ کہنے اور لکھنے پر مجبور ہیں کہ اسلام ہی وہ واحد مذہب ہے جس نے انسانی سماج اور معاشرے کو ارتقاء اور اعلیٰ بنانے اور تہذیب

و تمدن کو نیا رخ دینے اور انسانیت کو سُرخ رُو اور سر بلند کرنے کے لئے ان تملک معنوی و فرائض کو ایک باضابطہ دستور حیات کی شکل میں وفاعت کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔ مجھ کے مطابق عملِ کلمہ کے ادنیٰ سے ادنیٰ شخص بھی سوسائٹی میں بلند و بالا مقام حاصل کر سکتا ہے اور اپنی دنیا و آخرت دونوں کو سنوار سکتا ہے۔ یہی انسانیت کی تکمیل، اس کی معراجِ اعلیٰ و صلاح و سعادت ہے۔ یہ بات سو فیصد صحیح ہے کہ اسلام فطری مساوات اور اختیاراتِ فضیلت کا قائل ہے۔

آخر میں مشہور داعی اور مورخ علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم کی یہ نکتہ سنج بات یاد آئی ہے کہ :-

”اسلام اور مسلمان ایک نہیں دو چیزیں ہیں۔ مسلمان اب ایک قوم کا نام پڑ گیا ہے جن کے اسلاف پیامِ اسلام کے حامل اور تعلیمِ اسلام کے حامل تھے۔ انھوں نے دنیا پر فتح پائی۔ اور اپنی مفتوحہ دولت اپنے اخلاف کے سپرد کر دی۔ زمانہ کے مُرد و رستے یہ اخلاف یہ بات بھول گئے کہ یہ انعام ان کے اسلاف کو ان کے خاص اوصاف کے صلے میں ملا تھا جب تک وہ اوصاف رہے وہ انعام ان کے پاس رہا اور جب وہ جاتے رہے تو ان کا یہ انعام بھی چھین گیا۔ اب اگر ان کے حصول کی پھر تمنا ہے۔ تو پھر انہی اوصاف کو حاصل کرنا ہو گا۔“

آہ! کفایت مفتی کے مرتب و جامع مفتی حفیظ الرحمن و آصف

از قاری شریف احمد صاحب (کراچی)

۳ رجب ۱۴۲۸ مطابق ۳۱ مارچ ۱۹۰۷ء کو پاکستانی اخبارات میں یہ اندھناک خبر شائع ہوئی کہ مفتی اعظم ہند مولانا محمد کفایت اللہ نور اللہ مرقدہ کے بڑے صاحبزادے مفتی حفیظ الرحمن و آصف دہلوی کا دہلی میں انتقال ہو گیا۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون اس کے بعد مرحوم کے صاحبزادے ڈاکٹر محمد قاسم کا دہلی سے اطلاعی خط آیا۔ اس سانحہ کا پتہ کہ طبیعت پر بہت اثر ہوا۔ ڈاکٹر صاحب کو تحریراتی خط لکھا۔ اس حادثہ کے بعد اپنے زمانہ طالب علمی کے مدرسہ امینیہ دہلی کا نقشہ آنکھوں میں گھونٹنے لگا۔

میر نے علم نحو کی مشہور کتاب ”کافیہ“ تک کی تعلیم حضرت مفتی اعظمؒ کی سرپرستی میں حاصل کی۔ یہ سلسلہ کی بات ہے۔ اسی زمانہ میں حضرت مفتی اعظمؒ قتل جیل میں سیاسی مہمان بنے اور مولانا محمد امجد علی کی موجودہ مسجد مفتی تعمیر ہوئی۔ ۱۳۳۲ء میں حضرت مفتی صاحبؒ رحلت ہو کر دہلی تشریف لائے۔ اس زمانہ میں نیری رام لکھن پور گنج میں تھے جو مدرسہ امینیہ کشمیری گیت سے تقریباً چار میل کے فاصلہ پر ہے۔ پیرا گنج سے میں روزانہ مدرسہ پیدل آیا جا یا گاٹھا۔ یہ اب کی خواب کی بات معلوم ہوتی ہے۔ یہ اس زمانہ کی گزری ہوئی تاریخی بات تھی جو اب انکار

قلم سے چل گئی۔ مدینہ میں تو یہ بیان کر رہا تھا کہ کافیہ تک کی تعلیم مدرسہ امینیہ میں حاصل کی۔ یہی زمانہ میں مفتی حفیظ الرحمن صاحب (جن کو اب رحمۃ اللہ دیکھتے ہوئے کلیمہ منہ کو آتا ہے) مسکوئے شریف وغیرہ پڑھ رہے تھے گویا اب مولوی بن کر فارغ ہونے کے قریب تھے۔ چونکہ مجھ سے بہت آگے تھے، ہم سبق نہ ہونے کی وجہ سے تعطیلات کا سلسلہ صرف ”السلام علیکم“ تک محدود تھا۔ ویسے میرے دل میں (اس وجہ سے کہ آپ مفتی اعظم کے صاحبزادے ہیں) بڑی عزت تھی آپ کا زیادہ تعلق مولوی محمد فاروق صاحب دہلوی سے تھا۔ یہ بھی مدرسہ امینیہ میں پڑھتے تھے۔ آج کل شاید دہلی میں بچوں کے گھر سے منسلک ہیں۔

تقسیم ہند سے قبل میں نئی برک کی مسجد حوض والی میں پڑھایا کرتا تھا اس لئے حضرت مفتی صاحبؒ کی خدمت میں حاضری کی سعادت حاصل ہوتی رہتی تھی۔ تقسیم کے بعد میں پاکستان آگیا اس لئے زیارت خط و کتابت میں تبدیل ہو گئی۔ جب کسی فتوے کی ضرورت پڑتی تو میں دہلی اپنے ایک دوست کے پاس فتویٰ بھیج دیتا وہ حضرت مفتی صاحب سے جواب لے کر بھیج دیتے۔ براہ راست اس لئے نہیں بھیجتا تھا کہ مفتی صاحب پر ڈاک خرچ کا بار نہ پڑے۔

پاکستان پہنچ کر میں نے حضرت مفتی صاحبؒ سے اجازت لے کر تبلیغ دین کی نیت سے ”امول اسلام“ کا چارٹ (جو اکثر مساجد میں آویزاں رہتا ہے) شائع کیا اس کی چند کاپیاں مفتی صاحبؒ کی خدمت میں بھیجیں تو آپ کا جواب آیا:

محترمی قاری صاحب دام محمد

بعد سلام مسنون عرض ہے نقشہ مطبوعہ پہنچا، جزاکم اللہ

خیراً فی الدنیا والآخرۃ۔ جناب کی سعی خیر

حق تعالیٰ قبول فرمائے اور جزا سے خیر

علازمائے امتیں۔

ترکعات الدکان الشہداء

ماہنامہ

اس کے بعد بھی خط و کتابت کا سلسلہ جاری رہا۔ حتیٰ کہ ۳۱ دسمبر ۱۹۵۷ء مطابق ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۷۷ھ کی شب میں علم و فضل کا یہ آفتاب ہمیشہ کے لئے غروب ہو گیا۔ انشاء اللہ وانا الیہ راجعون۔

اب تک تو مفتی صاحب سے خط و کتابت کے ذریعہ تعلقات قائم تھے۔ آپ کی وفات کے بعد یہ سلسلہ ان کے بڑے صاحبزادے مولانا حفیظ الرحمن صاحب کی طرف منتقل ہو گیا۔ اور یہ سلسلہ تدریجی خط سے شروع ہوا۔

مولانا حفیظ الرحمن صاحب سے تعلقات کی تجدید :

مولانا سے شناسائی تو زمانہ طالب علمی سے تھی۔ اس کے بعد کتب خانہ رحیمیہ میں ملاقات ہوتی رہتی تھی۔ میرے پاکستان آ جانے کے بعد جب بھی آپ کا پاکستان آتا ہوا تو مجھے اطلاع نہ ہوتی اور مولانا ملاقات کے لئے خود ہی تشریف لے آتے۔ یہ ان کی کرم فرمائی اور عزت افزائی کو نا تھا۔ اللہ تعالیٰ ان پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے۔ آمین۔

حضرت مفتی صاحب کی وفات پر میں نے مفتی حفیظ الرحمن صاحب کو تعزیتی خط لکھا تو آپ نے جواباً تحریر فرمایا کہ آپ کے خط نے میرے زخموں پر مرہم کا کام کیا۔ آپ سے درخواست ہے کہ حضرت والد صاحب کو اپنی دعاؤں میں ضرور یاد رکھا کریں۔

مفتی اعظم اہل ان کے فتاویٰ کی اہمیت :

• دہلی کی جامع مسجد میں مفتی صاحب کی صدارت میں بعد جمعہ ایک اہم جلسہ تھا جس میں حضرت مولانا احمد دوسرے علماء شریک تھے۔ حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نے تقریر کرتے ہوئے فرمایا :

”میں دنیائے اسلام میں گھوما پھرا ہوں مگر مولانا کفایت اللہ جیسا مفتی دنیائے اسلام میں نہیں دیکھا۔“

• حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ آپ کو ابو حنیفہ وقت فرمایا کرتے تھے۔

• حضرت مولانا احمد سعید نے ایک تقریر میں فرمایا۔ میں بلا مبالغہ عرض کرتا ہوں کہ کم و بیش ایک لاکھ مسائل کا ذخیرہ آپ کے سینے میں محفوظ ہے۔

• اللہ یہ بات تو ہم لوگ برابر مشاہدہ کرتے رہتے تھے کہ جہاں کوئی شخص فتویٰ لیکر آیا فوراً اس کا جواب لکھ کر اس کے حوالہ کر دیا۔

• ایک مرتبہ میں مدرسہ امینیہ سے آپ کے ساتھ آ رہا تھا۔ آپ انٹر کوریڈر سے اتر کر فوارہ تک پیدل آتے وہاں سے ٹرام میں بیٹھ کر جامع مسجد پر اتر جاتے وہاں سے گھر تشریف لے جاتے۔ آپ پل پر ہی تھے کہ ایک صاحب سے آپ کی علیک سلیک ہوئی۔ دریافت فرمایا کیا بات ہے ؟ انھوں نے عرض کیا حضرت فتویٰ تھا۔ آپ پل سے نیچے اترے وہاں پٹرول پمپ تھا، شاید اب بھی ہو۔ آپ اس کے مالک سے اجازت لے کر وہیں چارپائی پر بیٹھ گئے اور فوراً جواب لکھ کر اس کے حوالے کیا اور فرمایا ہم میرے پاس نہیں مدرسہ آکر لگوا لینا۔

• آپ کے فتاویٰ میں قاضی بات یہ ہوتی کہ مختار اور جامع ہوتے اور ہر مکتبہ فکر کا آدمی اس کے سامنے تسلیم خم کر دیتا تھا۔ نئی سڑک پر پڑھانے کے زمانہ میں میرا کوچ قابل عطا میں قیام تھا وہاں بعض اہلحدیث حضرات بھی رہتے تھے کسی مسئلے میں یہ حضرات مفتی صاحب سے رجوع کرتے اس کے بعد اپنے علماء کے پاس جاتے اور مفتی صاحب کا جواب نقل کرتے تو وہ حضرات اس کی تصدیق کرتے اور اگر فتویٰ ہوتا تو جواب دیتے کہ مفتی صاحب کے بعد اور کس کے الجواب معجیم لکھنے کی ضرورت نہیں۔

اتنے اہم فتاویٰ کو یکجا کرنے کی اشد ضرورت تھی تاکہ آنے والی نسلیں اللہ سے فیضیاب ہوتی رہیں اور ضائع ہونے سے بھی محفوظ ہو جائیں۔ یہ کام جتنا اہم تھا اتنا ہی مشکل بھی تھا۔ اس کے لئے صلاحیت، جذبہ اور تجربہ کی ضرورت تھی۔ ایسے اہم کام کی انجام دہی کے لئے مفتی حفیظ الرحمن صاحب سے بڑھ کر اور کوئی نہیں ہو سکتا تھا۔ اول تو آپ مفتی صاحب کے صاحبزادے تھے۔ دوسرے آپ مستن عالم تھے۔ اور تصنیف و تالیف کے علمی شوق کی وجہ سے اس کام کا تجربہ اور سلیقہ بھی تھا۔ پھر آپ کی ذمہ داری بھی تھی۔

آپ کی حساس طبیعت کا اندازہ کرنے کے لئے میں ایک واقعہ کا ذکر کرنا مناسب اور برحق سمجھتا ہوں۔ مولانا سے خط و کتابت کا سلسلہ تو رہتا ہی تھا آپ کا نام لکھنے میں میں کچھ غیر محتاط تھا کبھی حفیظ احمد لکھ دیتا کبھی عبدالحفیظ۔ مولانا نے مجھے توجہ دلاتے ہوئے لکھا:

”میرا نام حفیظ احمد یا عبدالحفیظ نہیں بلکہ حفیظ الرحمن ہے آئندہ خیال رکھیں پتے میں آپ میرا نام غلط لکھا کرتے ہیں۔“

اس کے بعد میں محتاط ہو گیا اور مولانا حفیظ الرحمن و آصف کے نگاہ پر محض آپ شاعر تھے اور نواب سائل دہلوی سے اصلاح لیا کرتے تھے۔ و آصف آپ کا تخلص تھا۔ حضرت مفتی صاحب کے مشہور زمانہ رسالہ تعلیم الاسلام کو و آصف صاحب نے تصنیف فرمائی ہے۔

اپنے اس خیال کے سلسلے میں کہ حضرت مفتی صاحب کے فتاویٰ جمع کرنے کا اہم کام اور کوئی انجام نہیں دے سکتا میں نے ایک خط مفتی حفیظ الرحمن صاحب کی خدمت میں لکھا آپ کا جواب آیا:

”حضرت مفتی اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے فتاویٰ کی تبویب و ترتیب کا کام احقر دو سال سے کرتا ہے۔ باوجودیکہ مسلسل اور متواتر کام ہوتا ہے مگر ابھی بہت کام باقی ہے آپ سے دعا کی درخواست کرتا ہوں کہ اللہ رب العزت اس اہم اور عظیم الشان کام کو خیر و خوبی کے ساتھ جلد انجام کو پہنچا دے۔ آمین۔“

حفیظ الرحمن و آصف

۱۲ محرم ۱۳۷۱ھ

مفتی اعظم کے فتاویٰ کفایت المفتی کی شکل میں:

مفتی حفیظ الرحمن صاحب کے اس گرامی نامہ سے معلوم ہوا کہ فتاویٰ کی جمع و تبویب کا کام جاری ہے پڑھ کر بڑی خوشی ہوئی اور دل کی گہرائیوں سے اس کی تکمیل کے لئے دعا نکلی۔ جیسا کہ میں پیچھے عرض کر چکا ہوں بڑا اہم دشوار اور محنت طلب کام تھا کہ چونکہ کم بیش سال مفتی اعظم نے خدمت افتاء انجام دی۔ آپ کے نصف صدی کے فتاویٰ خدا جانے کہاں کہاں پھیلے ہوئے تھے۔ اس کے لئے واقف و رازداران کی

بھی ضرورت تھی۔ اس کے لئے مفتی طیب الرحمن کے علاوہ میرے خیال میں اور کوئی شخصیت نہیں تھی۔ اس راہ کی دشواریوں کو جناب قاضی صاحب کفایت مفتی جلد اہل کے دیباچہ میں لکھتے ہیں :

”قادی کی کس طرح ادد کہاں کہاں سے جمع کئے گئے۔“

قادی کی جمع و ترتیب کے بعد سوال پیدا ہوا کہ قادی کا ذخیرہ کہاں سے حاصل کیا جائے اور کیونکر مہیا کیا جائے۔ مدرسہ امینیہ میں جو کچھ تھا وہ نا کافی تھا۔“

پھر حسرت بھرے الفاظ میں لکھتے ہیں :

”انسوس کہ نقول قادی کو محفوظ رکھنے کا معقول انتظام بھی نہیں

کیا گیا۔ مفتی اعظمؒ نے ۱۳۱۶ھ سے فتویٰ لکھنا شروع کیا اور ۱۳۲۱ھ

میں دہلی تشریف لائے لیکن مدرسہ امینیہ میں نقول قادی کا سب سے

پہلا رجسٹر سید الاول ۱۳۵۲ھ مطابق جون ۱۹۳۳ء سے شروع ہوا۔ یعنی

چھتیس برس بعد نقول قادی کا سلسلہ شروع ہوا۔ مگر یہ انتظام بھی

نا کافی اور ناقص تھا۔ مدرسہ میں آپ کی حیات میں صرف پانچ عدد رجسٹر

نقول قادی کے تیار ہوئے چار رجسٹر بھرے ہوئے ہیں۔ چوتھے رجسٹر

میں آخری فتویٰ مورخہ ۲۷ ذی قعدہ ۱۳۶۳ھ (اکتوبر ۱۹۴۴ء) کا ہے۔

اس کے بعد آپ کی وفات تک آٹھ برس کی مدت میں پانچویں رجسٹر میں

صرف پچیس فتوے جمع ہوئے ہیں۔ ان رجسٹروں میں حضرت مفتی اعظمؒ کے

قادی کے علاوہ نائب مفتی حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب

اد دیگر نائبین و تلامذہ کے قادی بھی مخلوط ہیں۔ ان سب رجسٹروں کے

کل قادی کی تعداد ۲۸۱۳ ہے۔“

اسی طرح حضرت مفتی اعظم جمعیتہ علماء ہند کے یوم تاسیس ۱۳۵۹ھ مطابق ۱۹۳۹ء تک تقریباً بیس سال صدر رہے۔ سہ روزہ ”انجمنہ“ اسی عہد مسعود کی یادگار ہے۔ اس میں ایک کام مستقل فتاویٰ کے لئے مخصوص تھا۔ ”خوارش و احکام“ کے عنوان سے آپ کے فتاویٰ اخبار مذکور میں شائع ہوتے تھے۔ اس کا قائل نہ تو اخبار کے دفتر میں موجود تھا، نہ جمعیتہ علماء کے دفتر میں، نہ کسی لائبریری میں۔ بہر حال اللہ کا نام۔ لے کر اخبار کے پرچے جمع کرنے شروع کیے اور کچھ نہ پوچھے کہ کیسی مشنوں سے پارچہ برس لگاتا رہا، نہ دارحسب جو بیٹے لگے رہے اور رقم کثیر صرف کرنے کے بعد فائل جمع ہوا۔“

مزید اہتمام :

آپ کے فتاویٰ کے جمع کرنے کا بار بار اعلان کیا گیا، اشتہار طبع کرایا گیا۔ جب باہر سفر میں جانے کا اتفاق ہوا تو لوگوں کو توجہ دلائی گئی اس طرح بھی کچھ فتوے دستیاب ہوئے۔ کچھ نقول فتاویٰ کی کتابیں گھر میں محفوظ تھیں۔ کچھ فتاویٰ ملبوئہ کتب میں موجود تھے۔ غرض جو کچھ بھی جہاں سے ملا مجموعہ میں شامل کیا گیا۔ اور اس مجموعہ کا نام ”کفایت المفتی“ رکھا گیا۔“

ان معروضات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان فتاویٰ کے جمع و تدوین کے کٹھن کام کو مفی حفیظ الرحمن صاحب نے کس محنت اور جانفشانی سے انجام دیا۔ یہ مہینہ دو مہینہ سا دو سال کا کام نہ تھا بلکہ اس میں کئی سال صرف ہوئے۔ جیسا کہ خود حضرت مولا حفیظ الرحمن صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا ہے :

”حضرت (مفتی اعظم) کی وفات کے بعد سے یہ کام اب تک

ہماری ہے اور قائدین کو ام قیصر ہوں گے کہ سولہ برس میں بھی
تکفایت المفتی منظر عام پر نہ آسکا۔

بہر حال عرصہ دراز کے بعد جناب مولانا واصف صاحب کی طرف سے یہ خوش خبری
ملی کہ تکفایت المفتی نو جلدوں میں چھپ کر تیار ہو گئی۔

یہ خوشخبری ملتے ہی میں نے فوراً مبارکباد کا خط لکھا۔ اس کے بعد مارچ ۱۹۸۹ء
میں دارالعلوم دیوبند کے اجلاس صد سالہ پردیوبند جانا ہوا تو دہلی چونچکر مولانا کی
خدمت میں بالمشافہ مبارکباد پیش کی۔ مولانا اردو بازار میں واقع ایک مکان کی بالائی
منزل میں قیام پذیر تھے۔ کافی دیر تک خدمت میں بیٹھا۔ بڑی محبت سے پیش آئے
بدمعرا دھر کی باتیں ہوتی رہیں۔ شربت وغیرہ سے تواضع فرمائی۔ صاحبزادوں سے
تعارف کرایا لیکن یہ معلوم نہ تھا کہ آج کے بعد دوبارہ ملاقات نہ ہوگی اور
یہ آخری ملاقات ثابت ہوگی۔ اس کے بعد میں پاکستان واپس آ گیا۔ آخر ایک دن
اخبارات میں یہ روح فرسا خبر پڑھ لی کہ مفتی حفیظ الرحمن واصف دہلوی کا دہلی میں
انتقال ہو گیا۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون۔ اگرچہ ایسی باکمال ہستی کی وفات پر
صدمہ فطری بات ہے۔ مگر اس پر سکون تھا کہ تکفایت المفتی مکمل کر کے رخصت
ہوئے۔

تکفایت المفتی زندہ جاوید کا نامہ:

واقعہ یہ ہے کہ تکفایت المفتی مرتب فرما کر مفتی حفیظ الرحمن صاحب رحمۃ اللہ علیہ
نے ایک زندہ جاوید کا نامہ انجام دینے کے ساتھ ساتھ قیامت تک کے لئے صدقہ
جاریہ کا چشمہ جاری کر دیا۔ اب جو بھی اس سے استفادہ کرے گا اس کے دل سے
وحائیں نکلیں گی۔ اگر یہ فتاویٰ مرتب نہ ہوتے تو نہ معلوم کہاں کہاں پڑے ہوتے

کیا ان کا حشر جہنم اور دنیا اس چشمہ فیض سے محروم ہی رہتی
 مفتی کفایت اللہ صاحب اور مفتی حفیظ الرحمن صاحب دو نول پروکات کے بھ
 اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا۔ مفتی اعظم خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ کے قریب
 ظفر محل کی دیوار سے متصل میٹھی نیند سو رہے ہیں۔ اور مفتی حفیظ الرحمن صاحب کو ایسے
 قابل رشک جگہ نصیب فرمائی جہاں دفن ہونے کی بڑے بڑے بادشاہ تمنا کرتے
 کرتے پیوند خاک ہو گئے، یعنی ہندویوں کا قبرستان آپ کی آرام گاہ بنا۔ جہاں
 شاہ عبدالرحیم صاحب ان کے صاحبزادے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ان کے نواسہ
 فرزند شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، شاہ عبدالقادر محدث دہلوی، شاہ فیض الدین
 محدث دہلوی جیسی نامور اور بحر العلوم ہستیاں، مجاہد ملت مولانا حفیظ الرحمن رحمۃ
 اور خدا جانے کتنی ایسی ہستیاں آسودہ رحمت ہیں۔

ایں سعادت بزورِ بازو نیست

تامنہ بخشہ خدائے بخشندہ

وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء



عربی تنقید نگاری تاریخ ماصول مسائل

(۱)

جناب محمد صبیح اختر، ریسرچ اسکالرشپ عربی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

ادبی تنقید :

ادبی تنقید کیا ہے ؟ یہ ایک ہم سوال ہے۔ عام طور پر نقد ادبی کی تعبیر
اور معنی شناسی سے کی جاتی ہے۔ تنقید کسی ادیب تخلیق کے سلسلے میں محض فیصلہ دینے کا
ہم نہیں ہے بلکہ زبان و بیان کے مختلف اصول و قواعد کی روشنی میں ادبی تخلیقات
کی تفسیر و تشریح کرنے کے بعد ان کے محاسن و معائب کو پوری طرح نمایاں کرنا ہے تاکہ
اس کی روشنی میں ان کی ادبی قدر و قیمت اور فنی عظمت و بلندی کا اندازہ لگایا جاسکے۔
محض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ نقد ہر طرح کے اغراض و منافع سے پاک ایسی کوشش ہے
جس کے ذریعہ دنیا کی بہترین چیزوں کی کھوج ہوتی ہے۔ ناقد الفاظ اور معانی کے پردوں
میں چھپی ہوئی باریکیوں کو تلاش کرتا ہے۔ تنقید کا کام صرف ادبی تخلیقات کے بارے میں
حسن و قبح کا فیصلہ دے دینا نہیں بلکہ پسندیدگی یا ناپسندیدگی دونوں ہی کے اسباب
اس کی پوری نشاندہی ضروری ہے۔ گویا فن کار کے مقصد کو سمجھنا، اس کی تخلیقات کی

قدر و قیمت کا اندازہ لگانے اور اس کے عہدہ یا خراب ہونے کے سلسلے میں مانئے دینے کا نام تنقید ہے۔

نقد کا دائرہ صرف ادبی آثار و تخلیقات تک محدود نہیں بلکہ اس دائرہ نہایت وسیع ہے۔ فلسفہ، تاریخ، لغت، سائنس اور دیگر علوم و فنون میں بھی اس کی ضرورت پڑتی ہے تاریخ و انساب کے عالم کو بھی نقد و نقاد کی ضرورت پیش آتی ہے تاکہ روایت کی مختلف سندوں اور شہادتوں کو صحیح طور پر دیکھ سکے۔ اسی طرح نقاشی، سنگ تراشی، موسیقی جیسے فنون لطیفہ میں بھی نقد کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اگر نقد کا وجود نہ ہو تو مختلف اشیا کے درمیان صحیح و غلط، خیر و شر اور خوب و ناخوب کی تمیز مشکل ہو جائے۔

لغوی تحقیق:

صاحب لسان العرب لکھتے ہیں: "النقد و انتقاد والانتقاد تمییز اللہام و اخراج الزیف منها" درہم کو پرکھ کر ان میں سے کھوٹے درہموں کو الگ کرنا۔ تنقاد کا مصدر عام استعمال میں تو نہیں آتا مگر اس کے شواہد عربی زبان میں ملتے ہیں۔ چنانچہ سیبویہ نے ایک شعر نقل کیا ہے:

تنقید اھا الحصی فی کل ہاجرة

ونقی الدینار و تنقاد الصیادیف

اونٹنی کے پاؤں پتھر میں وادیوں میں کنکریوں کو اس طرح الگ کرتے ہوئے چلتے ہیں جیسے کہ صرف دیناروں کو پرکھ کر الگ کرنا جاتا ہے

"نقدت اللہام و انتقدتھا اذا اخرجت منها الزیف"

میں نے درہموں کو اچھی طرح پرکھا اور پھر ان میں سے کھوٹے درہموں کو الگ کر دیا۔ گویا نقد کے معنی صحیح و غلط اور عمدہ و ردی چیزوں کے درمیان تمیز کرنے کے ہیں

صاحب لسان نے ایک دوسرے معنی کی طرف بھی اشارہ کیا ہے:
”نقدہ الشئ ينقدہ اذا انقره بال صبعه كما تنقد

للجوناة“

انگوں کے درمیان کسی چیز کو دبا کر توڑنا جیسے بادام کو توڑا جاتا ہے۔ یا
”نقدت“ اسے باصبعی یعنی میں نے اس کے سر پر مارا۔ اس سے یہ
صاف ظاہر ہے کہ کسی چیز کی اصل حقیقت کو معلوم کرنا اور اس کی تہ تک
پہنچنا نقد کے مفہوم میں شامل ہے۔ حسن و قبح کو بیان کرنا اور پرکھنا دراصل
حقیقت تک پہنچنے کی کوشش ہے۔

نقد کا لفظ عربوں کے یہاں عیب جوئی کے معنی میں بھی مستعمل رہا ہے۔ اس کی تائید
ابودرداء کی وہ حدیث کرتی ہے جس میں آپؐ نے فرمایا:
”أَنْ نَقْدَتِ النَّاسَ نَقْدًا وَكَانَ تَرْكُهُمْ
تَرْكًا“

(اگر تم لوگوں تک عیب جوئی کو گے تو وہ بھی تمہارے عیب نکال دیا گے اور
جب انھیں تم چھوڑ دو گے تو وہ بھی تمہیں چھوڑ دیں گے۔)
اقرب الموائد نے نقد کے مفہوم میں کلام کے حسن و قبح کے بیان کرنے کو واضح طور
پر لکھا ہے۔

”نقدہ الداء اہم نیزہا ونظرہا ليعرف جیدھا
من ساد بہا“

دہمہوں کے کھرے کھوٹے کو پرکھنا تاکہ اچھے برے کی تمیز ہو سکے۔
صاحب منجد نے اسی مفہوم کو پیش نظر رکھ کر اس لفظ کو کلام کے محاسن و معائب معلوم
کرنے کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔

فنِ نقد کی ابتداء :

دیگرفنون لطیفہ کی طرح نقد کی شروعات بھی یونان سے ہوئی۔ ادبیات اور فنون
 کے میدان میں یونانیوں کی عظمت اپنی جگہ مستم ہے۔ ظاہر ہے تنقید کی ضرورت اس
 وقت پیش آئی ہے جب کہ ادبیات موجود ہوں، اور ادب کا تعلق تہذیب و تمدن اور
 ثقافت و فکر کی ترقی سے ہے۔ تاریخ عالم میں جس قوم کے اندر تہذیب و تمدن کے
 آثار سب سے پہلے نمایاں ہوئے وہ یونانی قوم ہے۔ انھوں نے ہر زمانے اور
 ہر دور میں وقت کے تقاضوں کے مطابق ایسی شعری تخلیقات کو وجود دیا جو ان
 کی اجتماعی، سماجی اور ثقافتی زندگی کی ترجمان تھیں۔ یہ امتیاز صرف یونانی ادب کو
 حاصل ہے جب کہ لاطینی، فرانسیسی یا انگریزی ادبیات میں کسی خاص دور کے اشعار کو
 دیکھ کر اس دور کی سماجی، فکری اور تہذیبی زندگی کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا۔ اس طرح
 اہل یونان کے اندر شروع ہی سے نقد کی صلاحیتیں موجود تھیں اور ان صلاحیتوں کا
 اظہار اس وقت ہوا جب کہ سخن شناس یونانیوں کو شعراء کی تخلیقات کے محاسن و
 معائب کی نشاندہی کی ضرورت پیش آئی۔ ابتداء میں ان کے پاس نقد کے مقررہ اصول
 نہ تھے بلکہ اس کا تمام تر دار و مدار ان کے ذوق پر تھا۔ یونانیوں نے اپنی ادبی زندگی کی
 شروعات دعا و مناجات کی شاعری سے کی۔ اس طرح کے اشعار کو ان کی زبان میں
 ہیمینوس (HYMNUS) کہتے تھے۔ اس صنف سے تعلق رکھنے والے شعراء کے نام و
 نشان تقریباً مٹ چکے ہیں۔ اس کے بعد طوائف الملوکی کا دور شروع ہوتا ہے جب کہ
 محاسن شاعری کو فروغ ملا۔ اس کے اندر قوم کے بہادروں، سورماؤں، پہلوانوں اور
 یونانیوں کے گہرے بیان کئے گئے۔ ہومر (HOMER) اور ہزیوڈ (HESIODE) کی شاعری
 اس صنف کی ترجمان ہیں۔ ایلید (ILIAD) اور اوڈیس (ODEPUS) یہ دو

تعلیم کا دور کی طرف منسوب ہیں۔ حماسی شاعری کے بعد آٹھویں صدی قبل مسیح شاعرانی (EYRES) کا ظہور ہوا جو فردل، مرثیہ، ہجو تمام ہی اصناف پر مشتمل تھا۔ تھیل شاعری (DRAMATIC) کا وجود تیسری صدی قبل مسیح سے ہوا۔ اس طرح کی شاعری میں کسی موثر اور جبروت آموز مادے کو شعر کی زبان میں عملی حرکت دے کر پیش کر دیا جاتا تھا۔ اس کے بعد طریقے (COMEDIE) شاعری وجود میں آئی۔

پی زسٹریٹ :

اخلاقی اور اوسط سے قبل نقد ادبی کی تاریخ کچھ زیادہ مرتب طور پر نہیں ملتی تاہم پی زسٹریٹ (PISISTRATE) جو قبیلہ آتھنز (ATHENS) کا معروف سردار تھا، یونانی ادب کا سب سے قدیم ناقد تصور کیا جاتا ہے۔ اس کا زمانہ چھٹی صدی قبل مسیح تھا۔ یہ وہ پہلا شخص ہے جس نے ہومر (HUMER) کی تخلیقات کو مدون و مرتب کرنے کی کوشش کی۔ اسی طرح آتھنز میں بعض ایسے سخن شناس شیوخ بھی تھے جو ادبی تخلیقات اور شعرو شاعری کے ضمن میں حکم کا فریضہ انجام دیتے تھے۔ ان کو اس بات کا پورا حق حاصل تھا کہ وہ کسی شاعر کی تخلیق کو قبول کریں یا رد کر دیں۔ اس کے بعد مشہور شاعر اریستوفان (ARISTOPHANE) کا شمار بھی قدیم یونانی ناقدوں میں ہوتا ہے۔ اس زمانے میں طریقہ شعراء لوگوں کے تبصرے اور خیالات کی واقفیت حاصل کرنے کی غرض سے اپنی تخلیقات کی نمائش کرتے۔ چنانچہ ادبی ذوق رکھنے والے حضرات ان کے متعلق اپنی رائوں کا اظہار کرتے کہ شاعر اپنے مقصد میں کہاں تک کامیاب ہے۔ اریستوفان نے اکثر مزاح و استہزاء کے انداز میں تنقید کی ہے۔

سقراط :

سقراط کے تنقیدی نظریات کا سارا فلسفہ اخلاقیات پر مبنی ہے۔ یہی وجہ ہے

کہ اس نے شروشاہی کی طرف چنداں توجہ نہیں دی اور اسے لغو و عبث قرار دیا۔ اس نے اپنے مختلف وسائل، مکالمات اور خطبوں میں شعراء اور ان کی شعری تخلیقات پر تنقید کرتے ہوئے ان کا مرتبہ و مقام ان لوگوں سے کمتر ثابت کرنے کی کوشش کی جو کہ اصلاحی و تعمیری کوششوں میں مصروف تھے۔ وہ نہ صرف اشعار بلکہ دیگر فنون لطیفہ کو بھی اخلاقی نقطہ نظر سے دیکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ اخلاقی بنیاد پر اشعار کے حسن و قبح کا فیصلہ کرتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ اشعار صرف لطف و لذت کے حصول کا ذریعہ ہیں ان کا خیر و شر سے کوئی سروکار نہیں۔ بسا اوقات تو وہ ان کے حسن و زیبائی اور رعنائی و دلکشی تک سے انکار کر دیتا ہے۔ وہ افلاطون کو ٹاٹھپ کرتے ہوئے ایک رسالے میں لکھتا ہے :

”میں نے ندائے غیبی کے کلام کی حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کی تمام کوشش کر ڈالی اب میں تمھاری خاطر ان کو بیان کرتا ہوں۔ میں نے نامور صاحبان دولت و ثروت کو دیکھا ، شعراء کی خدمت میں حاضر ہوا اور مجھے یقین تھا کہ میری جہالت ان لوگوں کے طفیل مجھ پر ظاہر ہو جائے گی۔ اپنے علم کی خاطر جلوں کی تفہیم کرنی چاہی۔ مجھے شرم آتی ہے مگر اظہار حقیقت پر مجبور ہوں کہ حاضرین مجلس نے ان شعراء سے بہتر تو جیہیں کہیں۔ میں فوراً سمجھ گیا کہ شعراء کے کلام کا سرمایہ فہم و دانش پر نہیں بلکہ فطری جذبات اور شوق و ذوق پر مبنی ہوتا ہے۔ جیسا کہ کامنوں کا معاملہ ہے کہ خود بخود شیریں کلمات ان کا زبان سے ادا ہو جاتے ہیں اور یہ خود نہیں جانتے کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں۔ اشعار کو نظم کرنے کے بعد شعراء خود کو

زیادہ دانشمند انسان خیال کرتے ہیں حالانکہ ان کی بابت
ان کو کچھ علم نہیں ہوتا۔“

افلاطون:

نقد و ادب کے سلسلے میں افلاطونی افکار و نظریات کے مطالعہ کے بعد یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شعر و شاعری کے ضمن میں اس کا رویہ اپنے استاد سے کچھ مختلف تھا۔ وہ فنون لطیفہ و تندر و قیمت اور شعرا کی عظمت و بلندی کا معترف تھا۔ اس نے بلاجاء اپنی کتابوں میں شعر و شاعری کے بارے میں اپنے اور سقراط کے خیالات کو دل نشیں انداز میں پیش کیا ہے۔ وہ اشعار کو نیمخودی کا غلبہ اور الہامی کیفیت کا نتیجہ بتاتا ہے وہ کہتا ہے کہ اگر یہ مخصوص حالت کسی پر بھی مستولی ہو جائے تو وہ اس کو اپنے سے بے خود کر دیتی ہے۔ غیبی جذبے اور الہامی کیفیت کے بغیر اشعار میں جان نہیں آ سکتی۔ افلاطون نے اپنی کتاب ”فردوس“ میں شعر کو بطور کنایہ ہدیان کی ایک قسم، شاعر کو آشفتمبر، پریشان حال، از خود رفته بتایا ہے۔ اس نے مختلف انسانوں کا مرتبہ قائم کرتے ہوئے شاعر کو نویں مقام پر رکھا ہے۔ وہ فلسفی اور شاعر کے درمیان طویل فاصلے کا قائل ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے استاد سقراط کی طرح اس کے نزدیک شعراء کا کوئی اہم مقام نہیں ہے۔ مخقر یہ کہ افلاطون جب شعر کو فن و ہنر کی کسوٹی پر پرکھتا ہے تو اسے تخلیقی دنیا کا شاہکار بناتا ہے لیکن وہی افلاطون جب اسے حکمت و اخلاق کی نظر سے دیکھتا ہے تو اس کی تمام تر زیبائی و دلکشی کو نظر انداز کرتے ہوئے اسے معاشرے کے لئے غیر مفید اور کار عبث تصور کرتا ہے۔ وہ اس کتاب میں اس بحث کو بھی چھیڑتا ہے کہ آیا شاعری انسانوں کی رہنمائی مکارم اخلاق اور انسانی فضائل کی طرف کو رہے گی یا اسے ہلاکت و بربادی کے

کھڑک لے جائے گی۔ اس طرح وہ اس مسئلے سے بحث کرتا ہے کہ شاعر انسانی سلج کے لئے کوئی بڑا خطرہ ہے جس سے اجتناب کرنا چاہئے یا نعمت بیخبر ہوا ہے دیکھ کر کھانا ہونا چاہئے؟ اس طرح وہ اپنی شہرہ آفاق کتاب جمہور (REPUBLIC) میں قوم کے ہونہار اور باشعور نوجوانوں کو شعراء کے سائے اور ان کی گمراہیوں سے دور رکھنا چاہتا ہے۔ وہ اپنے نوجوانوں کو قصے اور داستانوں سے بھی دور رکھنا چاہتا ہے کیونکہ ان کے خیال کے مطابق یہ چیزیں اس قدر ذہنی طور پر مفلوج و ناکارہ بنا دیتی ہیں۔ اس نے ہومر (HOMER) کے قصے کہانیوں کی تعلیم کو بھی بچوں کو منع قرار دیا ہے۔ ان دو کتابوں کے علاوہ اس نے اپنے دوسرے رسائل میں بھی شعروں سے متعلق مفید بحثیں چھڑی ہیں۔ وہ غزوہ حماسہ سے متعلق اشعار کو پسند کرتا ہے۔ اس کے تنقیدی نظریات کا لب لباب یہ ہے کہ شعر کوئی علم نہیں ہے کہ کچھ عقیدہ اصول و ضوابط سے واقفیت حاصل کرنے کے بعد اس پر قادر ہوا جاسکے اور نہ دوسروں کو تعلیم کے ذریعہ سکھایا جاسکتا ہے بلکہ اس کا شمار الہامی امور میں ہوتا ہے۔ اس کا تعلق صنعت و فن سے بھی نہیں کیونکہ ہر فن کے کچھ اصول و ضوابط ہوتے ہیں جبکہ ذوق اور الہامی کیفیت کو کسی اصول کا پابند نہیں کیا جاسکتا۔ اس نے اپنے معاصر شعراء پر طنز و بھوکے انداز میں تنقیدیں کی ہیں۔ اخلاقی و اصلاحی نقطہ نظر سے ادبی تنقید کے سلسلے میں اس کے خیالات سقراط سے بہت حد تک ملتے جلتے ہیں۔

ارسطو

سقراط اور افلاطون نے شعروادب کو الہامی قوت کا نتیجہ بتاتے ہوئے اس کے اخلاقی اصول و ضوابط کا پابند بنانے کی کوشش کی بلکہ شاعرانہ عظمت و جدت کو تسلیم نہیں کیا، ان کے برخلاف ارسطو نے منطق و فلسفہ کی بنیاد پر ادبی تخلیقات کے کچھ اصول و ضوابط کا پابند بنانے کی کوشش

کن اور ان کی قدر و قیمت اور مقام کے تعین کے لئے کوئی معیار بنانا چاہا۔ چنانچہ ارسطو کو یونان کے ادبی نقد کا موجد تصور کیا جاتا ہے۔ اس نے اپنے مختلف رسائل و کتابوں میں ادبی و علمی نقد سے متعلق ہر چھوٹے بڑے مسئلے کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ ارسطو نے شعر و نقد کے موضوعات پر بہت کچھ لکھا۔ اس ضمن میں اس کی کتاب ”فن شعر“ کافی مشہور ہے۔ اس کی دوسری مشہور کتاب ہندی داس کالی (DASCALIE) بتائی جاتی ہے جو اب موجود نہیں۔ بتایا جاتا ہے کہ اس کتاب میں دیونیروس

(DIONARYSUS) کے تہواروں پر منعقد ہونے والے ادبی و شعری مقابلوں کا تذکرہ تھا۔ اس کے اندر اس نے ان مقابلوں میں شریک ہونے والے شعراء اور ان کے حالات و تخلیقات سے متعلق قیمتی معلومات فراہم کی ہیں۔ شعر و تنقید کے سلسلے میں اس کے دوسرے قیمتی رسائل ضائع ہو گئے ہیں جب کہ فن شعر کو محفوظ کر لیا گیا ہے اور یہی ایک کتاب اس کی ناقذانہ عظمت کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔ یہ رسالہ خاص طور پر المیہ و حماسہ سے متعلق دقیق معانی و مطالب پر مشتمل ہے۔ اس رسالے کے اندر اس نے شعر کی ماہیت اس کے اصول و مبادی سے بحث کرتے ہوئے شعر و شاعری کے متعلق افلاطون کے اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ اس نے شعر کے جمالیاتی پہلو کو اس کے اخلاقی پہلو سے الگ کر کے دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ یہ کتاب چھبیس فصلوں پر مشتمل ہے۔ مقدمے کے اندر اس نے شعر کی تعریف، اس کے انواع و اقسام، نفسیاتی محرکات اور شاعر کا ذہنی کیفیات اور قلبی واردات کا جائزہ لیا ہے فصل ایک سے پانچ تک المیہ شعر و شاعری پر تحقیقی بحث کی ہے۔ اس سے متعلق تمام اجزاء اور خرمیوں کو بیان کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ فصل ۶ تا ۲۳ جملہ انواع شاعری کا سرسری جائزہ ہے۔ فصل ۲۳ اور ۲۴ میں نقد اور نقادی سے متعلق بعض اہم مسائل کا اختصار کے ساتھ ذکر ہے۔ فصل ۲۵ میں اختصار کے ساتھ المیہ اور

فخریہ شاعری کے درمیان اجمالی طور پر موازنہ کیا گیا ہے۔ اور فصل ۲۶ پر یہ کتاب ختم ہو جاتی ہے۔

ارسطو نے تخلیق شعر کے سلسلے میں دو اسباب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ایک تقلید فطرت اور دوسرا وزن و نغمگی۔ تقلید فطرت انسانیت ہی کا نام ہے جو انسان کے اندر عہد طفولیت ہی سے پوری طرح موجود ہوتی ہے۔ وہ اپنی زندگی کی شروعات ہی تقلید سے کرتا ہے۔ وزن اور نغمہ کے ساتھ بھی انسان کا فطری لگاؤ ہے۔ اس کا خیال ہے کہ یہی دو قوتیں انسان کے اندر شاعرانہ صلاحیتوں کو درجہ کمال تک پہنچاتی ہیں۔ المیہ شاعری پر گفتگو کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ ایسی شاعری ہے جس کے طرز بیان میں لطافت و شیرینی ہو۔ مضامین میں رفعت و بلندی ہو، ان کا صرف پڑھ دہنا ہی کافی نہیں بلکہ اس میں پیدا شدہ مضامین اور ادا کاروں کے حرکات و سکنات کچھ اس طرح ادا کئے جائیں کہ سامعین کے اندر جذبہ شفقت و رحم پیدا ہو۔ موضوع میں وحدانیت ہو، اس کا ہیرو ایک ہو، ساتھ ہی شاعر کو اس بات کا بھی محاط کرنا چاہئے کہ داستان کے اندر شرفار و نیکیوں کا رول کو ان کی شرافت و نیکی کے بدلے میں انجام بد سے نہ دوچار ہونا پڑے۔ اور نہ ہی داستان کا رخ ایسا ہونا چاہئے کہ شر پسندوں کو ان کی شرارت کے نتیجے میں قصداً یا اتفاقاً سعادت و کامیابی میسر ہو۔ المیہ کے ہیرو کو نہ تو حد سے زیادہ خراب ہونا چاہئے اور نہ ہی انداز سے زیادہ شریف بلکہ عام اور معمولی انسان کی طرح ہونا چاہئے۔ وہ مختلف صفات، انتساب میں بھی احتیاط کی دعوت دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جو صفات اس ہیرو کی طرف منسوب کئے جائیں، وہ فطری، اس کے شایان شان اور ممکن الوجود ہوں۔ مثال کے طور پر شجاعت، جرأت، بہادری، بے خوفی وغیرہ پسندیدہ اوصاف ہیں مگر یہ مرد کی خوبیاں ہیں اگر ان کی نسبت عورتوں کی طرف کر دی جائے تو یہ ناپسندیدہ اور

اسی طرح اس نے زبان و بیان سے متعلق بھی کچھ اصولوں کی طرف اشارہ کیا جو تقریباً تمام محاذیافوں میں مشترک ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ عمدہ بیان اور اچھی بات کے لئے ضروری ہے کہ اسے واضح، سہل، عام فہم اور فصیح الفاظ میں ادا کیا جائے جو اکاوت و ایہام سے خالی ہو یعنی الفاظ حقیقتاً جس مفہوم کے لئے وضع کئے گئے ہیں اسی معنی میں استعمال کئے جائیں۔ کلام مبہم اور مشکل اس وقت ہوتا ہے جب کہ الفاظ اپنے وضعی معنی سے ہٹ کر استعمال ہوتے ہیں۔ شاعر کا کمال یہ ہے کہ جس موضوع کو وہ بیان کرنا چاہتا ہے اسے وہ موزوں الفاظ کے انتخاب اور تصویر کشی کے ذریعہ مجسم بنا دے۔ اس کے کلام پر اس صحت میں تنقید نہیں کی جاسکتی جب کہ وہ سائنس، طب یا علم نجوم کے اصولوں کے خلاف ہو بلکہ اس وقت اس کا کلام تنقید کا ہدف بن سکتا ہے جب کہ اس کے اندر تقلید و محاکات کی کوئی کمزوری یا زبان بیابان کے اصولوں کی خلاف ورزی ہوئی ہو۔ ایسے علوم و فنون جن کا شاعری سے کوئی ربط نہیں ان کی خلاف ورزی پر اس کی گرفت نہیں کی جاسکتی۔

رسالہ ”فن خطابت“ میں بھی ارسطو نے نقد ادب سے متعلق مفید اور قیمتی تحقیقات پیش کی ہیں۔ اس کے اندر اس نے فن خطابت کے اصول و قواعد اور فصاحت و بلاغت کے معیار کو واضح کیا ہے۔ انسانی نفسیات اور موقع و محل جیسے موضوعات سے بحث کی ہے۔

ارسطو کے بعد اس کے شاگردوں کی ایک لمبی فہرست ملتی ہے مگر نقد کے باب میں اس نے جو بلند مقام حاصل کیا وہ کسی اور کے حصہ میں نہ آسکی۔ اس کے شاگردوں نے ارسطو کے تنقیدی نظریات کی مزید تشریح کی۔ اس کے نامور شاگردوں میں تھیوفریسٹ (THEOPHRASTE) اریستارک

(ARISTARQUE) وغیرہ کا نام لیا جاسکتا ہے۔ اریستارک نے قدیم فنون

کی تصحیح و تحقیق میں بالغ نظری کا ثبوت دیا۔ پوری کوشش کے ساتھ ہومر (HOMER) کی تخلیقات کے قدیم نسخوں کو جمع کر کے غلط اشعار جو ان کے اندر داخل ہو گئے تھے خارج کیا۔ اصلی اشعار کو جعل اشعار سے میز کرنے کے لئے بڑی محنت، مہارت اور جانفشانی کا ثبوت دیا۔ ان کے علاوہ ہرمیپ دی سپرن (HERMIPPE DE SAMPAN) آریستوکسن (ARISTOXEN) لوسیائوس، لونگینوس وغیرہ مشہور ہیں۔ ان لوگوں نے تنقیدی نظریات کو پختگی عطا کی، حسن و قبح کے اصول وضع کئے اور ایک ناقد کے لئے ضروری اوصاف کی نشاندہی کی۔ ان اسباب کا ذکر کیا جن کے ذریعہ غلط احادیث تاریخی روایات کا حصہ بن جاتی ہیں۔ تنقید کے اندر صداقت، عدالت اور غیر جانبداری کے اصولوں کو متعارف کرایا۔ تشبیہ، استعارہ، مجاز، کنایہ وغیرہ کے مواقع استعمال کی تفصیل بتائی۔

روم میں نقل:

درحقیقت روم کی تاریخ جنگ و جدال اور معرکہ و غزوات کی تاریخ ہے۔ وہاں کے افراد شجاعت و بہادری، ہمت و جوانمردی، جرأت و بیباکی کے لئے جس کا محبوب مشغلہ قتل و غارت گری رہا ہو بعید نہیں کہ صدیاں گزر جانے کے باوجود بھی جہاں شعرا و ادب کا وجود نہ ہو۔ اس قوم میں ادبیات کی تاریخ اس وقت شروع ہوتی ہے جب کہ وہاں یونانی تہذیب و تمدن کے آثار نمایاں یونانیوں کی آمد سے قبل وہ شعرا و ادب کے وجود سے واقف نہ تھے۔ اس معاشرے میں صرف بہادر سپاہیوں اور سوراوؤں کی قد و عزت تھی۔ وہاں فلاسفہ کو بے کار اور غیر مفید تصور کیا جاتا تھا۔ یہ لوگ ادبی ذوق سے

وقت آگیا ہوئے جب کہ انہوں نے یونان کو مسخر کر کے ان کے شعروادب اور علم و حکمت کے سرچشموں تک بازیابی حاصل کی۔ پھر رفتہ رفتہ یونانی ادبیات کے اثرات کی بدولت ان کے اندر بھی ادبی تخلیق کا ذوق پیدا ہوا۔ کچھ زیادہ حصہ نہیں گزرا کہ رومیوں نے یونانیوں کی تقلید شروع کر دی۔ یونانی طریقہ نویسوں (COMEDY) کی ابتدائی تخلیقات میں یونانی تہذیب و تمدن کے اثرات نمایاں ہیں۔

فن نقد کے میدان میں رومیوں کے یہاں پہلا باقاعدہ نام لوسیوس ایلیوس ستلو (SOUCIUS AELIUS STELLO) کا ملتا ہے۔ اس نے قدیم لاطینی ادبیات کی طرف توجہ کی۔ اس نے لاطینی شاعر پلاٹ (PLAUTE) کی تخلیقات کی چھان بین کی اور ان کے بارے میں نہایت نفع بخش تحقیق پیش کی۔

سیرو :

یہ روم کا مشہور و معروف خطیب اور ناقد ہے۔ اس نے فصاحت و بلاغت کے اصولوں سے بحث کی۔ زبان و ادب سے متعلق موضوعات پر رسالے اور کتابیں تصنیف کیں۔ اس کا رسالہ (DE-LORATEUR) خطیب فن خطابت میں رہنا کتاب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس رسالے میں اس نے خاص طور سے اس بات پر زور دیا ہے کہ بلاغت ایک دہمی اور فطری صلاحیت ہے کسی اور علمی نہیں۔ اگر کسی کے اندر بلاغت کے ذرات موجود ہیں تو مشق و محارمت کے ذریعہ اس میں فٹکی پیدا کی جاسکتی ہے لیکن اسے تعلیم و تربیت کے ذریعہ پیدا نہیں کیا جاسکتا۔ اس نے فلسفہ اور خطابت کا دائرہ الگ کرنے کی کوشش کی۔

کہتا ہے کہ خلیب کا کام عوام کے اندر جو جس و حرکت پیدا کرتا ہے جب کہ لاسطہ کا سطر عوام کی فکری اور عقل نشوونما کرنا اور ان کے ذہن کو پر سکون بنانا ہے۔
 اس نے ہر ایک کے محققات کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ شاعری کے سلسلے میں سسر و
 کے خیالات سقراط اور افلاطون سے ملتے جلتے ہیں۔ وہ بھی شاعری میں الہام
 کا قائل تھا۔

ہورس:

سسر و کے بعد جس شخص کو نقد کے میدان میں شہرت ملی وہ شاعر ہورس ہے۔
 اس کی تخلیقات کچھ زیادہ نہیں ہیں لیکن ادبی تنقید سے متعلق اس کے خیالات نہایت
 قیمتی ہیں۔ وہ مختلف لوگوں کو لکھے گئے خطوط میں ان خیالات کا اظہار کرتا ہے۔ وہ
 عوام کے ادبی ذوق کو بلند کرنا چاہتا ہے۔ وہ روم کی ادبی مجلسوں پر تنقید کرتا ہے کہ
 سامعین بغیر غور و فکر کے ایک دوسرے کے اشعار کی تحسین و تعریف کرتے ہیں۔ وہ
 شعراء کی کمزوریوں کی طرف بھی نشاندہی کرتا ہے۔ قدیم شعراء کی نا تجربہ کاری، الفاظ
 میں غرابت و خشونت کا تذکرہ کرتا ہے۔ وہ شعرو فن کے میدان میں عقل و منطق کی
 آمیزش کا قائل ہے۔ اس کے ساتھ وہ اشعار میں نظم و ضبط اور مونسور میں وحدت
 پر زور دیتا ہے۔ نظم و ترتیب کی رعایت ہی سے کلام کے اندر خوبصورتی و دلکشی پیدا
 ہوتی ہے۔ وہ شاعری کو تفریح و دل لگی کا ذریعہ نہ تصور کرتے ہوئے ایک باوقار اور
 سنجیدہ فن تصور کرتا ہے۔ اس کے بعد رومی نقد میں سنکا (SENCA)، کیتی لین
 (QUITILLEN) اور تاسیت (TACITE) وغیرہ کے نام لئے جاسکتے ہیں۔
 ان کی تنقید کا بیشتر سرمایہ فصاحت و بلاغت کے قواعد اور شعر و خطابت کے اصولوں کی
 تفسیر پر موقوف تھا۔

عربی تنقید نگاری کی ابتداء :

شبک اسی طرح عربی تنقید نگاری کی شروعات بھی ہوئی۔ ایک طویل عرصے تک عربی تنقید کسی متعین اصول فقارے کے بغیر چلتی رہی۔ ادباء و شعراء تنقیدی اصولوں کے بغیر فطری انداز پر اپنے اشعار پیش کرتے رہے۔ ابتدا میں عربی نقاد کا نام ترداد و انظری ذوق پر تھا اور ذاتی پسندیدگی و ناپسندیدگی ہی اصل معیار تھا۔ انفرادی نظریات کی بنیاد پر وہ کسی شعر کو دوسرے شعر سے افضل یا کسی شاعر کو دوسرے شاعر سے بہتر قرار دیتے تھے۔ عربوں کے قدیم ترین نقد کے نمونے جاہلی زمانہ کے میلوں میں ملتے ہیں۔ عربوں کو جاہلی دور میں شعروشاعری سے جنوں کی حد تک لگاؤ تھا۔ انھوں نے اپنے احساسات، خیالات، افکار، نظریات، مفاخر و کارناموں غرضیکہ شب و روز کی تمام سرگرمیوں کو اشعار کے اندر بیان کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ دور جاہلیت کی شاعری کو "دیوان العرب" کہا جاتا ہے۔ بعض محققین کو جاہلی شعروادب کی صحت میں تردد ہے اور وہ اس پورے ذخیرے کو تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ جاہلی شعروادب کے نام پر جو کچھ ہم تک پہنچا ہے وہ تاریخی اعتبار سے معتبر نہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اشعار کے راویوں (حاد راویہ، خلفہ احمر) نے بذات خود اشعار کہہ کر جاہلی شعراء کی طرف منسوب کر دیے ہیں۔ حقیقت ہے کہ بعض اشعار کی صحت انتساب مشکوک ہے مگر کلی طور پر جاہلی شعروادب کی تکذیب نہیں کی جاسکتی۔ نقل و روایت کا وہ طریقہ جس کے ذریعہ ہو کر جاہلی اشعار ہم تک پہنچے ہیں کسی طرح مطمئن نہیں ہو سکتا کیونکہ تمام قدیم قوموں کے ادب بھی انھیں راہوں سے گزر کر اختلاف تک پہنچے ہیں۔

(باقی)

مولوی تراز علی لکھنوی

مسعود النور علی کا کوروی

تاریخ و تذکرہ کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہر دور میں تقریباً ہر جگہ ایسی متعدد شخصیتیں پیدا ہوتی رہی ہیں جن کے ناموں کی یکسانیت کی بنا پر اکثر سوانح نگار بھی مغالطہ میں پڑ جاتے ہیں۔ بارہوی، دتیرہویں صدی ہجری میں اودھ میں بھی تین مختلف جگہوں پر ایک ہی نام کی تین ایسی شخصیتیں پیدا ہوئیں، میری مراد حضرت شاہ تراز علی قلندر کا کوروی (۱۱۸۱ھ/۱۷۶۸ء تا ۱۲۷۵ھ/۱۸۵۸ء) ایک متبحر عالم، صاحب طرز ادیب و انشاء داز، بلند پایہ ماسب دیوان شاعر اور حلیل القدر عارف و صوفی، مولانا تراز علی خیر آبادی (۱۱۳۲ھ/۱۸۲۶ء) ایک ماہر لسانیات علم صرف و نحو کے امام اور مولانا تراز علی لکھنوی (۱۱۱۳ھ/۱۷۹۹ء تا ۱۱۸۱ھ/۱۸۶۳ء) ایک مقتدر عالم اور ماہر معقولات و منقولات سے ہے۔ ذیل میں آخر الذکر کا ایک سوانحی تعارف مع ان کی تفصیفات کے تذکرہ کے درج ہے۔

پورا نام تراز علی بخش شجاعت علی ہے۔ سلسلہ نسب حضرت

مصعب بن زبیر رضی اللہ عنہما تک اس طرح پہنچتا ہے کہ شیخ

شجاعت علی (۷) مفتی فقیہ الدین (۳) محمد دولت (۴) مفتی رکن الدین ابوالبرکات دہلوی
ہمدہوی تم لکھنوی (۵) جمال الدین (۶) نعیم الدین (۷) شیخ سہار الدین (۸) محمد الدین

نام و نسب

[illegible]

اس کے لئے دو بھرتے (۱۷) سر و ہشتم میں قراب علی (۱۸) اللہم اجعلنی زین
 علی ان ہی بھوں کے ساتھ دستخط بھی کرتے تھے۔ گنت عباد الکرکات اور رکن الدین
 محمد تقی مضاف (۱۹)

آپ کے جد اعلیٰ سلطان بہلول لودی (۱۵۵۵ء تا ۱۶۱۲ء - ۸۹۳ھ بمطابق ۱۵۷۶ء) کے عہد میں ہندوستان آئے۔ منزحۃ الخواطر سے پتہ چلتا ہے کہ جہاں محمد مفتی کی والدین کی پیدائش وہلی میں ہوئی۔ وہیں پرورش و پرورش یافتہ ہوئی، اپنے والد سلطان جمال الدین اور صاحبی نور اللہ تستری لاہوری سے اکتساب علم کیا۔ فہم کاغذ اور معقولات و مستقولات میں دستگاہ حاصل کی۔ پھر اپنے والد کی جگہ پر ۱۵۹۸ء

منشی جمال الدین دہلی میں اخلاف کے مفتی تھے۔ انھوں نے اپنے والد مفتی
غیر الدین اور برہے بجائی مولانا عبد الغفور دہلوی ملتانی سے تحصیل علم کی۔ ان سے
ان گنت اشخاص نے استفادہ کیا۔ فقہ، اصول فقہ، علم کلام اور عربی زبان میں
فیر معمولی مہارت تھی۔ املاؤں کے درمیان وقت سے اپنے کو دور رکھتے تھے اور شب
و روز درس و تدریس میں منہمک رہتے۔ شرح عقیدہ، شرح التلویح، شرح
سکالہ، منطقہ اربعہ، وغیرہ کی شرحوں اپنی یادگار چھوڑیں۔ ۱۰۶۹ھ/۱۶۵۷ء
میں اس سال کا عرس وفات ہوا۔ (۱)

شیخ عبدالجبار دہلوی نے وقت گزشتہ گئی اور کئے جانے کے تعلیم

حضرت اسید الدین شیخ سہارن دین سے حاصل کی سال بھر سے بیعت ہوئے اور سلسلہ
کی اجازت پائی۔ والد کی وفات کے بعد ان کے ہاشمین ہوئے۔ دہلی میں وفات
پائی اور وہیں مدفون ہوئے (۵) سن وفات کی صراحت راقم کی نظر سے نہیں گزری۔

شیخ صدر الدین بن غزالدین بن جمال الدین ملتانی ثم دہلوی ۸۰۸ھ / ۱۴۰۵ء
میں پیدا ہوئے۔ مغربی سے ہی تعلیم کی طرف متوجہ ہو گئے۔ مولانا شہداء الدین ملتانی
سے کتاب علم کیا۔ سلسلہ طریقت میں شیخ کبیر الدین حسینی بخاری کے شاگرد ہوئے اور
سازت و خلافت حاصل کی۔ پھر ملتان سے تھمنپور ہوتے ہوئے دہلی آئے اور وہیں
مقیم ہو گئے۔ ۸۵۱ھ / ۱۴۴۹ء میں دہلی میں وفات پائی۔ حضرت
غزالدین عراقی کی "لمعات" کی ایک اسید شرح ناصی اور شیخ عزیز نسفی کے رسائل
سے اخذ کر کے "مفتاح الاسرار" مرتب کی۔ (۷)

مذہب بالاسطور سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شیخ سہارن دین، ملتانی دہلوی
جو مولانا تراب علی کی رسالتوں پشت میں ہیں۔ ملتان کی خانہ جنگی و خلفشار کی
وجہ سے وہاں سے روانہ ہو کر غورٹے عرصہ تھمنپور اور بیانہ میں رہے پھر سلطان
بہلول لودی (۸۵۵ھ / ۱۴۴۸ء) کے عہد میں دہلی آ گئے۔ صاحب "نزہۃ الخواطر"
کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ شیخ سہارن دین کے اخلاف دہلی سے امر وہ ضلع مراد آباد
اور پھر لکھنؤ آئے۔ اسی لیے انہوں نے شیخ فاضل علامہ تراب علی بن شجاعت علی
بن فقیہ الدین بن محمد بن مفتی ابراہیم لکھنوی دہلوی امر وہی ثم لکھنوی
لکھا ہے۔ (۸)

۱۲۱۳ھ / ۱۷۹۸ء میں لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ والد شیخ شجاعت
ولادت | علی نے سن ولادت ۱۲۱۳ھ / ۱۷۹۸ء میں نکاح کیا تھا۔ آپ
کے ایک بھائی شیخ غلام علی خاں (۱۲۱۱ھ / ۱۷۹۶ء) بھی تھے۔ (۹)

تعلیم و تربیت | لکھنؤ کا مولیٰ نظام۔ چنانچہ بچپن سے ہی ادب و اخلاق کی تعلیم حاصل کی۔ فقہ و اصول فقہ اور تفسیر کا شوق گویا آبائی میراث تھا۔ اسمائے اپنے عہد کے مشاہیر اور باکمال اساتذہ سے کتب کیا۔ صرف و نحو کی کتابیں مولانا مخدوم حسین اکھنوی سے پڑھیں۔ منطق و فلسفہ علم کلام اور ادب کے اکتساب کے لئے مولانا مظہر علی سوداگر کے دربروز آؤئے تلمذ کیا، اور مجدد درسیات کی تکمیل مفتی اسماعیل بن وحید الدین مراد آبادی دہلوی اور مفتی محبوب الرحمن انصاری فرنگی مہلی کے دربروز کی اور ان ہی سے سند فراغ حاصل کی (۱۲) صاحب تذکرہ علمائے مجدد، سند فراغ کے بعد درس و تدریس کی جانب ان کے اہماک کے سلسلہ میں لکھتے ہیں۔

عائق الاقران گشت و بردرس : افادہ طلبہ عمر خود لے پر بردہ (۱۳)
اپنے معاصرین میں ممتاز ہوئے اور غالباً علم کے درس و افادہ میں اپنی پوری عمر گزار دی، نزاع الخواطر کے مولف لکھتے ہیں۔

ثم اقبل الى الدرس والافادۃ اقرباً لا کلیاً (۱۴)
پھر درس و افادہ کے جانب پوری طرح سے مائل ہو گئے۔
مولانا کے فضل و کمال، حکایت تحقیق و تدقیق اور تفقہ فی الدین کا اعتراف ان کے معاصرین و متاخرین علماء نے کیا۔ عداائق الحنفیہ کے مولف نے ان کے سلسلہ میں لکھا ہے۔

”وہ یگانہ روزگار، فاضل نامدار، جامع معقول و منقول، جادی فروع و اصول تھے۔ (۱۵) انھوں نے کن کن مقالات پر درس و تدریس کا کام انجام دیا اس کا صحیح پتہ نہیں چلتا ہے ان کے سندیلہ ضلیح ہر دوئی کے سفر کے سلسلہ میں صاحب تذکرہ نے ان کے شاگرد حافظ شوکت علی سندیلوی (۱۳۲۶ھ/۱۹۰۲ء)

کے بارے میں کتاب ہے۔

جب چار سال چار ماہ چار دن کی عمر ہوئی تو ہندوستان کے مشہور
شیخوں کے دستور کے مطابق بسم اللہ کی رسم ہوئی۔ سید فتح اللہ سندیلوی
اور سید محمد امیر اہم خیر آبادی کے کلام پاک حفظ کیا۔ اور چار سال
میں اس سے فارغ ہوئے، مولوی سید فقیہ اللہ سندیلوی اور علامہ سید
نثار علی سے کچھ استفادہ کیا۔ اس کے بعد ان کے والد چودھری مسند علی
نے مشہور فاضل مولوی تراب علی بن شیخ شجاعت علی لکھنوی کو چچا سے
روپیہ ماہوار تنخواہ نقد خوراک، پوشاک اور چند طلبہ کے صرفہ پر ان کی
تعلیم کے واسطے ملازم رکھا۔ انہوں نے مقورٹے ہی عرصہ میں مولوی صاحب
موصوف کی خدمت میں تمام درسی کتابیں پڑھ کر سند فراغ حاصل کر لی۔
لیکن ان کے والد چودھری مسند علی ان کی تعلیم سے فراغت سے قبل
ہی وفات پا گئے۔ ان کے چچا چودھری حسنت علی اور چودھری عظمت
علی موجودہ تھے جنہوں نے بڑی فراخ دلی سے تقریب فراغ میں تقریباً
پندرہ ہزار روپیہ خرچ کئے (مذہب احمدیہ خیر الجزا) اس تقریب میں بہت
سے علماء، صلحاء، طلبہ، حفاظ، اطباء، حجاج اور مشائخ حضرات موجود تھے
کئے گئے تھے۔ صاحب ترجمہ (مولوی شوکت علی) نے نماز جمعہ کے بعد
"عَلَّمْ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا" پڑھ کر وعظ بیان کیا۔ اس کے بعد
الحمد شریف اور حدیث پاک "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ" اعمال کا دہرہ
دار نیتوں پر لگا ہے، پڑھیں۔ اس وقت موجودہ علماء نے اپنے دست
خاص سے ان کے سر پر دستار فضیلت باندھی اور ان کے دونوں سر
چھاؤں نے مولوی تراب علی کو ایک ہزار روپیہ نقد اور دو سالہ

وردہ مال مذکور کیا۔ (۱۳)

مولانا موصوف نے کاکوری کا بھی سفر کیا تھا تھا۔ اور وہاں خانقاہ کاظمیہ
قلندریہ کے مشہور مولوی عالم شاہ تقی علی قلندر (۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء) سے مذاقات
کر کے تہادہ خیالات کیا جاتا۔ صاحبہ اذکار الابرارہ حضرت شاہ تقی علی قلندر
(۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء) کے سلسلہ میں رقم طراز ہیں۔

آپ کے اکثر معاصر علماء مولوی تراب علی لکھنوی و مفتی عنایت احمد کاکوری
(۱۳۷۸/۱۸۶۱ء) و غیرہ کہا کرتے تھے کہ مولوی تقی علی سلم و فضل میں حضرت
شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے کم نہیں ہیں اگر یہ بھی کسی مشہور مقام
پر ہوتے تو ان سے زائد مشہور ہو جاتے۔ (۱۵)

زیارتِ حرمین شریفین [سن ۱۲۵۹ھ/۱۸۴۳ء میں حج و زیارت حرمین
شریفین کا ارادہ کیا چنانچہ ۲۲ محرم الحرام کو سندیلہ

سے تھیں آدمیوں کے ہمراہ حج کے لئے روانہ ہوئے۔ سب لوگوں کا خرچ بھی اپنے ہی ذمہ لیا۔
اٹلے راہ میں جہاں سے گزرتے وہاں کے علماء و رؤسا آپ کی جلالت علمی کی بنا پر
دعوتیں کرتے اور زر نقد پیش کرتے تھے مگر کسی سے زر نقد نہیں لیا۔ اس سفر میں اس
ارزانی کے دور میں آپ نے تقریباً پندرہ سولہ ہزار روپیہ خرچ کئے۔ (۱۶)

مولانا نے وہاں صرف حج و زیارت پر ہی اکتفا نہ کیا بلکہ وہاں کے مشہور عالم
فقیر محمد مفتی عبداللہ سراج سے مکہ معظمہ میں حدیث شریف کا درس لیا مفتی موصوف
نے سلسلہ حدیث بھی عطا کی۔ (۱۷) حج و زیارت حرمین شریفین سے فراغت کے بعد
واپس آئے۔ تر حلقہ شکوت علی صاحب استقبال کے واسطے بڑی شان و شوکت
سے کامپوز کئے۔ حکیم بندہ حسن صاحب بھی لکھنؤ سے کانپور پہنچے۔ مولانا نے اپنے تمام
ساتھیوں کے ہمراہ دور دراز کانپور میں قیام کیا۔ پھر سندیلہ روانہ ہو گئے تاخیر

شوال ۱۲۴۰ھ / ۱۸۳۳ء کو سندیلہ پہنچے۔ دس بارہ میل پہنچنے سے پہلے حضرت صاحب
 حضرت علی صاحب نیر نوسا۔ لا سندیلہ اور چھ سات سو اشخاص اس استقبال کے
 لئے آئے اور پڑے اعزاز و اکرام سے آپ کو سندیلہ لے گئے۔ (۱۸)

وفات کچھ روز سندیلہ میں قیام کیا پھر لکھنؤ آ کر درس و تدریس اور
 تصنیف و تالیف میں مشغول ہو گئے۔ رستہ ضلع بلیا بھی دیکھیں
 و مدرسہ کے سلسلے میں جانا ہوا۔ وہاں پہنچ کر بخار میں مبتلا ہو گئے۔ جب تیمار
 نے طول بکڑا اور مقامی اطباء و معالجین کے علاج سے کوئی فائدہ نہ ہوا تو طلبہ اور خدام
 نے اصرار کیا کہ محمد آباد ضلع اعظم گڑھ میں نیک طبیب حاذق حکیم زین العابدین ہیں
 ان کا علاج ہو۔ حکیم صاحب کا علاج ہوا لیکن اس سے بھی فائدہ نہ ہوا۔ چنانچہ حاجی
 عبدالغفار رالک مدد و تیس رستہ نے ایک اور طبیب کو کسی قصبہ سے بلوایا۔
 مولانا نے اس طبیب کے چہرہ کو غور سے دیکھا اور اس کے چلے جانے کے بعد کہا
 "یہ دوا کی اگر میں گے ان کے چہرہ پر خود مژدہ لائی چھائی ہوئی ہے" باوجودیکہ
 اس قصبہ میں ہیضہ کا نام و نشان نہ تھا مگر اس رات حکیم صاحب ہیضہ میں مبتلا
 ہوئے اور صبح کو انتقال کیا۔ (۱۹)

۱۳ صفر ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۳ء کو حالت زیادہ نازک ہوئی۔ شب کو حالت
 نزع میں پانی ملا اور پیتے ہی راجا ملک بقار ہوئے۔ طلبہ اور دیگر اشخاص کی
 ایک بڑی جماعت تدفین میں شریک ہوئی مولوی محمد فیض غازی پوری (۱۲۸۵ھ
 ۱۲۸۶ھ) محمد آباد سے آئے اور آپ کی نماز جنازہ پڑھائی۔ (۲۰)

مولانا موصوف نے خود ہی اپنا مادہ سن وفات لفظاً نقل کیا تھا (۲۱)
 صاحب "تذکرہ علماء ہند" اور "نزعہ الخواطر" نے آپ کا سن وفات یہی
 لکھا ہے۔ (۲۲)

• حاکم القلیہ کے مولف نے سی وفات ۴۸۰ھ اور مادون تاریخ درجیت
شعبان ۵۰ھ درج کئے ہیں جو درست نہیں ہیں۔ ۱۲۳۳ھ البتہ یہ تادیل کی جاسکتی ہے
۱۲۸۱ھ کے قلیل وقفہ (دو بیڑہ ماہ) کو شمار نہیں کیا ہے۔

تلامذہ | ایک عالم اور استاد کے افکار و خیالات اور نظریات و کمالات
سے اس کے تلامذہ ہی پورے طور پر مستفید ہو سکتے ہیں تلامذہ
سے ہی اس کا نام باقی رہتا ہے۔ ایک شاگرد کی شخصیت کے نکھار اور اس کے
کردار کی تشکیل میں اس کے اساتذہ کا بڑا کردار ہوتا ہے۔ ان کے تلامذہ کی تعداد
بقول صاحب "نزهة الخواطر" لاتعداد ہے۔ وخلق کثیر لا یحصون
بعدد و حد (۲۴) کیونکہ زمانہ طالب علمی سے وفات تک برابر درس تدریس
میں مصروف رہے۔ بہت سے ایسے طلبہ بھی تھے جو دور دراز سے تحصیل علم کے
غرض سے آئے اور اس کے بعد اپنے وطن واپس چلے گئے ہونا تا ایک عرصہ تک
نذیر الدین حیدر بادشاہ اودھ (۱۲۴۲ھ/۱۸۲۷ء - ۱۲۵۳ھ/۱۸۲۷ء) کے حکم سے "مدرسہ شاہی" لکھنؤ میں مدرس کے عہدہ پر بھی فائز رہے۔ صریحاً طلبہ
کو درس دیا۔ سندیلہ کے قیام میں بھی متعدد افراد نے زانوئے تلمذہ کیا۔

صاحب "شمس التواریخ" نے ایک سو پچیس^{۱۲۵} طلبہ کے نام درج کئے ہیں (۲۵)
ذیل میں مختصر چند تلامذہ۔ کہ نام اور بعد از ان صرف پانچ ارشد تلامذہ کے مختصر
سوانحی خاکے درج ہیں۔

- (۱) مولوی مرزا محمد علی مجتہد مذہب اثنا عشری (۱۲۸۷ھ/۱۸۷۰ء) (۲) حکیم
عبد اللہ عرف حکیم ابوالکشمیری لکھنؤی (۳) حکیم حسین علی لکھنؤی (۴) حافظ شوکت
علی سندیلوی (۵) مولوی انور علی مراد آبادی (۶) مولوی
عبد العزیز علی کن کٹرہ الہ آباد (۷) حکیم مرزا مقدر حسین خاں (۸) (۱۲۸۸ھ/۱۸۷۱ء)

شوال ۱۲۶۷ھ / ۱۸۴۳ء کو سندیلہ پہنچے۔ دس بار۔ میلہ پیشتر سے بھاڑ چھوڑ کر
 مشقت علی صاحب پنج روز سا۔ لا سندیلہ اور چھ سات سو اشخاص استقبال کے
 لئے آئے اور پہلے اعزاز و اکرام سے آپ کو سندیلہ لے گئے۔ (۱۸)

وفات

کچھ روز سندیلہ میں قیام کیا پھر لکھنؤ آ کر درس و تدریس اور
 تصنیف و تالیف میں مشغول ہو گئے۔ رستہ ضلع بلیا بھی دیکھیں
 و مدرسہ کے سلسلے میں جانا ہوا۔ وہاں پہنچ کر محار میں مبتلا ہو گئے۔ جب تیمار
 نے قول بکڑا اور مقامی اطباء و معالجین کے علاج سے کوئی فائدہ نہ ہوا تو طلبہ اور علماء
 نے اصرار کیا کہ محمد آباد ضلع اعظم گڑھ میں نیک طبیب حاذق حکیم زین العابدین ہیں
 ان کا علاج ہو۔ حکیم صاحب کا علاج ہوا لیکن اس سے بھی فائدہ نہ ہوا۔ چنانچہ حاجی
 عبدالغفار رالک مدرسہ و رئیس رستہ نے ایک اور طبیب کو کسی قصبہ سے بلوایا۔
 مولانا نے اس طبیب کے چہرہ کو غور سے دیکھا اور اس کے چلے جانے کے بعد کہا
 یہ دوا کی اگر میں گئے ان کے چہرہ پر خود مردانہ چھائی ہوئی ہے۔ باوجودیکہ
 اس قصبہ میں ہیضہ کا نام و نشان نہ تھا مگر اسی رات حکیم صاحب ہیضہ میں مبتلا
 ہوئے اور صبح کو انتقال کیا۔ (۱۹)

۱۲ / صفر ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۴ء کو کو حالت زیادہ نازک ہوئی۔ شب کو حالت
 نزع میں پانی مانگا اور پیتے ہی راہگاہ ملک بقاء ہوئے۔ طلبہ اور دیگر اشخاص کی
 ایک بڑی جماعت تدفین میں شریک ہوئی مولوی محمد فصیح غازی پوری (۱۲۸۵ھ
 ۱۸۶۸ء) محمد آباد سے آئے اور آپ کی نماز جنازہ پڑھائی۔ (۲۰)

مولانا موصوف نے خود ہی اپنا مادہ سن وفات لفظاً لفظاً کہا تھا (۲۱)
 صاحب "تذکرہ علماء ہند" اور "نزعۃ الخواطر" نے آپ کا اسی وفات یہی
 لکھا ہے۔ (۲۲)

مدائن الحنبلہ کے مولف نے سب وفات ۱۲۸۰ھ اور مادہ تاریخ و زینت
شبستانہ درج کئے ہیں جو درست نہیں ہیں۔ (۲۳) البتہ یہ تاویل کی جاسکتی ہے
رسن ۱۲۸۱ھ کے قلیل و غلطہ ڈیڑھ ماہ کو شمار نہیں کیا ہے۔

ایک عالم اور استاد کے افکار و خیالات اور نظریات و کمالات
تلامذہ سے اس کے تلامذہ ہی پورے طور پر مستفید ہو سکتے ہیں تلامذہ

سے ہی اس کا نام باقی رہتا ہے۔ ایک شاگرد کی شخصیت کے نکھار اور اس کے
کردار کی تشکیل میں اس کے اساتذہ کا بڑا کردار ہوتا ہے۔ ان کے تلامذہ کی تعداد

بقول صاحب منزه الطواغر لا تعداد ہے۔ وخلق کثیر لا یحصون
بعد و بعد (۲۴) کیونکہ زمانہ غالب علمی سے وفات تک برابر درس تدریس
میں مصروف رہے۔ بہت سے ایسے طلبہ بھی تھے جو دور دراز سے تحقیق علم کے
غرض سے آئے اور اس کے بعد اپنے وطن واپس چلے گئے ہولانا ایک عرصہ تک

نذیر الدین حیدر بادشاہ اودھ (۱۲۴۲ھ/۱۸۲۷ء - ۱۲۵۳ھ/۱۸۲۷ء) کے
حکم سے "مدرسہ شاہی" لکھنؤ میں مدرس کے عہدہ پر بھی فائز رہے۔ صاحب طلبہ۔
کو درس دیا۔ سندیلہ کے قیام میں بھی متعدد افراد نے زانوئے تلمذہ کیا۔

صاحب "شمس التواریخ" نے ایک سو پچیس طلبہ کے نام درج کئے ہیں (۲۵)
ذیل میں مختصر چند تلامذہ کے نام اور بعد ازاں صرف پانچ ارشد تلامذہ کے مختصر
سوانحی خاکے درج ہیں۔

(۱) مولوی مرزا محمد علی مجتہد مذہب اثنا عشری (۱۲۸۷ھ/۱۸۷۰ء) حکیم
عبد اللہ عرف حکیم ابوالکشمیر لکھنؤی (۳) حکیم حسین علی لکھنؤی (۴) حافظ شوکت
علی سندیلوی (۲۰ ستمبر ۱۹۷۱ء) (۵) مولوی انور علی مراد آبادی (۶) مولوی
سعید الدین کن گڑھ آزاد (۷) حکم مرزا مقفہ حسین خاں (۱۲۸۸ھ/۱۸۷۱ء)

(۱۰) سید محمد بخش باجوڑ زاده، دلا تاراب علی، ۱۹۰۲ء میں پیدا ہوئے۔
 مولوی سید جعفر بن شاہ ولی اللہ خدوم زاده سندھیلوی (۱۲۶۱ھ/۱۸۴۵ء)
 (۱۱) حکیم الطاف حسین خاں موہانی، ۱۳۰۱ھ میں سہوانی (۱۳۰۹ھ/۱۸۹۴ء)
 سراج احمد سہوانی (۱۳۰۹ھ/۱۸۹۲ء) مولوی شاہ عبدالسلام فتحپوری
 (۱۲۶۹ھ/۱۸۸۲ء) (۱۲) نواب محمد علی خاں رئیس لکھنؤ (۱۶۰۱ھ/۱۸۸۶ء) مولوی امیر علی
 (۱۳۰۹ھ/۱۸۸۲ء) شیخ اولاد احمد نقوی سہوانی (۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء) مولوی امیر علی
 مراد آبادی لکھنؤ (۱۳۰۳ھ/۱۸۸۲ء) وغیرہ۔

یہ اپنے زمانے کے مشہور عالم تھے اور محرم
 (۱) حافظ شوکت علی سندھیلوی ۱۲۳۲ھ/۱۸۱۸ء کو سندھ میں پیدا
 ہوئے باجوڑ پیروں سے سے معذوری کے گھر پر کلام پاک حفظ کیا۔ مختصرات سید خلیفہ
 سندھیلوی، مولوی اسرار قتل، بخاری سے اور مولانا تاراب علی سے تمام کتب ذکر سید پر
 کو سند فراغ حاصل کی۔ فقہ، منطق، اصول فقہ اور حکمت و عربی زبان میں اپنے معاصرین
 میں مشہور تھے۔ کتابوں کا شوق تھا اس بنا پر ایک عمدہ کتب خانہ بھی جمع کیا تھا۔
 ۸ ربیع الاول ۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء کو سندھ میں وفات پائی۔

• حاشیہ شرح جامی، الاستقصا فی علم الاستفتاء، علم الیقین فی مسائل
 الاربعین، ثمرات الانوار فیہا معنی من الاثنا، غایۃ الادراک فی مسائل المسواک،
 کشف المستور من ادب السور، اور افہام المسائل بہ جواب مائتہ مسائل وغیرہ
 ان کی تصانیف ہیں۔ (۱۶)

سید غنی نقوی، مولوی سید کا شہید تھے۔
 (۲) سید غنی نقوی زیدیلوی زید پور ضلع بارہ بکنی میں پیدا ہوئے۔
 میں لکھنؤ آئے۔ دلا تاراب علی لکھنؤ سے تحصیل علم کیا اور اہل علم و فضل کے

عالم ہوئے۔ استاد کے ہمراہ ایک مولوی عرمہ لکھنؤ میں رہے اس کے بعد سید حسین
(۱۲۴۳ھ/۱۸۵۶ء) بن سید ولد دار علی خزان آبادی (۱۲۳۵ھ/۱۸۲۰ء)
سے فقہ پڑھی۔ عربی زبان میں شاعری بھی کرتے تھے۔ رجب ۱۲۵۷ھ/۱۸۴۱ء کو
لکھنؤ میں وفات پائی۔

• رسالہ فرقیہ، شرح دعار العیاب اور تاج اللغات وغیرہ ان کی تصانیف

ہیں (۲۷)

۳۔ شیخ اولاد احمد تقویٰ سہسوانی | ان کا شمار اپنے دور کے شاہیر
علماء میں ہوتا تھا۔ سہسوان

میں پیدا ہوئے جب ذرا بڑے ہوئے تو تحصیل علم کے لئے رامپور گئے۔ وہاں
چند دہائیوں میں مفتی شریف الدین رامپوری (۱۲۶۸ھ/۱۸۵۱ء) سے پڑھیں
پھر لکھنؤ آئے اور بقیہ تمام کتب مولانا تراب علی اور مفتی اسماعیل لدنی (۱۲۵۳ھ
۱۸۴۷ء) سے پڑھیں علوم متعارفہ سے فراغت کے بعد کلاہ پاک حفظ کیا۔ پھر
دس و تدریس کی جانب متوجہ ہوئے۔ ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء میں پچاس سال
کی عمر میں وفات پائی۔

• ابتداء الصرف، مفتاح اللغات، شمس الفی، سراج التحقیق فی شرح

نابطلہ التہذیب، وغیرہ ان کی تصانیف ہیں۔ (۲۸)

۴۔ امیر حسن سہسوانی | یہ ۱۲۴۷ھ/۱۸۳۱ء کو سہسوان میں پیدا
ہوئے۔ کچھ درسی کتابیں شیخ عبد الجلیل کو تلی

(۱۲۷۳ھ/۱۸۵۶ء) اور قاضی بشیر الدین قنوی (۱۲۶۶ھ/۱۸۷۸ء)

سے اور بقیہ تمام کتابیں مفتی سعد اللہ مراد آبادی (۱۲۹۴ھ/۱۸۷۷ء) شیخ
سراج احمد سہسوانی اور مولانا تراب علی لکھنؤ سے پڑھیں۔ پھر دہلی حاکم سید

نذیر حسین حسینی (۱۳۳۶ھ/۱۹۱۷ء) سے حدیث کا درس لیا۔ شیخ عبدالحق بن فضل شاہ
نیوتوی نے اجازت نامہ لکھ کر دیا۔ ایک عرصہ تک دہلی میں درس و تدریس کی
خدمت انجام دی، پھر سید امداد علی اکبر آبادی کے ہمراہ وہاں سے مراد آباد گئے
جہاں انھوں نے اپنے مدرسہ میں مدرس مقرر کیا۔ کچھ عرصہ وہاں رہ کر علی گڑھ
گئے اور وہیں ۱۳۹۱ھ/۱۸۷۴ء کو وفات پائی۔

صرف و نحو، لغت، علم کلام، اصول فقہ اور اسما، الرجال کے فنون میں بڑا
ملکہ تھا۔ «طبقات الشفاء پر تعلیقات بھی لکھیں اور اثبات حق اور رذیعت
میں دو رسائل مرتب کئے۔ (۲۹)

۵۔ مولوی انور علی مراد آبادی | یہ اپنے عہد کے مشہور عالم تھے مولانا
تراب علی اور دوسرے علماء تحصیل

علم کی۔ پھر سراج الدود حکیم حسن علی خاں لکھنوی سے فن طبابت کا کتاب کیا۔
ایک عرصہ تک لکھنوی میں درس و تدریس میں مصروف رہے اس کے بعد جوئی پور
چلے گئے۔ وہاں «مدرسہ عربیہ» میں مدرس رہے۔ پھر بھوپال گئے جہاں محکمہ قضا
کے سپرد ہوا۔ ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۴ء کو لکھنؤ میں وفات پائی۔

تلمذ و نگارشات میں «انوار الطواشی، ضواء السراج، التبیان حاشیہ اوقات
البحران» اور متعدد درسی کتابوں پر حواشی ہیں۔

تسلیات

مولانا تراب علی نے درس و تدریس میں انہماک کے باوجود
معقولات و منقولات میں بڑی قابل قدر کتابیں اپنی یادگار
چھوڑیں۔ جو ان کے علمی تبحر اور دقیقہ رس پر دل ہیں وہ تصنیف و تالیف کے جذبہ
امور خود ہی انجام دیتے تھے۔ ان کی متعدد تصانیف طبع ہو چکی ہیں۔ صاحب خمس
امور دینیہ نے عربی و فارسی کلام تصانیف اور تعلیقات و حواشی کی تعداد تین

ان کی یہ عربی تصنیف در اہل ملائکہ میں ہوتی ہے۔
شمس المصنوعی لازالہ الذی (۱۱۲۸ھ / ۱۷۱۶ء) کے حاشیہ "در اہل ملائکہ"
 لائیل واندجی، ہر حواشی و تعلیقات ہیں۔ ان حواشی کے سلسلہ میں رقم دراز ہیں
 کہ جب میں نے ان کا مطالعہ کیا تو یہ اندازہ ہوا کہ وہ اس قدر دقیق و مشکل ہیں کہ ہر
 توطیہ ہر استاد کی سمجھ کی حیرت نہیں ہیں۔

«درایت قلوب الطلبة هائلة عليها ومثولهم حائرة»
 میں یہ یاد رکھنا چاہتا ہوں کہ ہم متکین علی ظواہر المطالب منیر
 واصلین الی حقائق السارب فہم یسوغا نصین فی مجار
 تحقیقہا و مقتبیین لا نوار تدقیقہا..... فخطر ببالی
 انہ نق علیہا حاشیہ تھو کہ کافیۃ للمحصلین و نافعة
 فی زمان التحصیل و وافیہ للمدرسین الخ۔

شارح نے ان حواشی کو سلیس و عام فہم اس طرح بنایا مثلاً انھوں نے الکتاب
 لکھا تو انھوں نے اس کی تشریح اس طرح کی کہ اس سے مراد قرآن ہے الحکمة۔۔۔
 مراد الشریعہ۔ اور یزکیہم سے مطلب دیکھو ہم من العفت ائد
 الخبیثۃ والاعمال الفاسدۃ۔ الخ۔

یہ حواشی مولف کے عہد میں لکھنؤ کے مطبع مصطفائی سے ۱۲۵۵ھ میں طبع ہوئے۔

۲۔ الحاشیہ علی شرح المسلم لملامحمد امجد سندیلوی

ملامحمد امجد سندیلوی (۱۱۶۰ھ / ۱۷۴۷ء) نے مسلم العلوم کی شرح لکھی تھی۔ اس
 پر مولانا نے حاشیہ لکھا۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں محفوظ اور نجی محلی ککشن عربیہ ۱۱۶۲ھ

میں بھی اس کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے۔ اس کے اخیر میں مولانا عبد الحلیم فرنگی علی ۱۲۸۵ھ
 ۱۸۶۸ء کے دستخط بھی ہیں۔ ان کی مرقوم عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ مولف مذکور کے
 ملاحظہ کئے ہوئے نسخہ ۱۲۶۰ھ سے انھوں نے نقل کی تھی۔ مخطوط ۹۸ اور نقل پر
 مشتمل ہے۔

۳۔ شوکہ الحواشی لازوالہ الخواشی | مولانا کی یہ تصنیف دراصل مسئلہ
 صدر الدین شیرازی کی شرح ہدایۃ
 الحکمتہ پر حاشیہ ہے۔ فلسفہ وحکمت میں "ہدایۃ الحکمتہ" علامہ اشیر الدین مفصل بن عمر
 الہیری کا تقریر کردہ متن ہے۔ جو علماء کے حلقہ میں بہت مقبول ہوا۔ اس کے متعدد
 شروح و حواشی لکھے گئے۔ ملاحظہ صدر الدین شیرازی کی شرح "صدر اء کے ناکے شہور
 ہونے اور قدس نظامی کے درجات میں داخل رہی۔

مولانا نے ۱۲۵۳ھ میں یہ حواشی مرتب کئے اور رسالہ کی شکل میں ۱۲۵۸ھ
 ۱۸۴۲ء میں مطبع محمدی سے شائع ہوئے۔ بلی گڑھ سلم پونیورسٹی سر لیڈن انگلینڈ
 ۲۲/۱۲۴ میں بھی اس کا ایک نسخہ موجود ہے جس کا سن کتابت ۱۲۵۳ھ ہے، گویا
 نسخہ تالیف، رسالہ کی ابتدا میں مولانا سید انور علی اور احمد عثمانی کی تقاریر تھی ہیں۔

۴۔ ہلالین شرح جلالین زمام بانفسیر الغفاری بعون اللہ الباری

مولانا کی یہ تصنیف جلالین کی شرح ہے۔ اس کا سن تالیف ۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء
 اور سن طباعت ۱۲۸۰ھ/۱۸۶۳ء (مطبع نظامی کانپور) ہے۔ یہ شرح کئی لحاظ
 سے اہم و منفرد ہے۔ عام طور پر شاہین تفسیر لکھتے وقت قرآن مجید کی آیتوں کا ذکر
 نہیں کرتے اور زبان کے حوالے دیتے ہیں۔ لیکن مولانا نے آیت بھی لکھی، جلالین کی
 عبارت بھی درج کی اور پھر اس کی مستشرق بھی کی ہے "تفسیر کبیرہ تفسیر کثافت

اور تفسیر بیضاوی وغیرہ کے حوالے بھی مندرج ہیں۔ یہ تفسیر صرف آخری پارہ کی ہے یعنی سورہ مبارک سے سورہ ناس تک۔ یہ تفسیر اگر مکمل ہوتی تو بڑی مفید ہوتی۔ آخری پارہ سے ابتداً تا اسی وجہ سے کی گئی تھی کہ اس میں چھوٹی چھوٹی سورتیں ہیں جو اپنے اندر ایک دریائے معانی و مطالب سمونے ہوئے ہیں۔

البيان الوافي في شرح القاسي | قاضی محمد مبارک گویا موی ر ۱۱۶۲ھ

نے البیان الوافی کے نام سے حاشیہ و تعلیقات لکھ کر اس کو مفید عالم و اکران بنایا، ان کی یہ تالیف ۱۲۸۴ھ/۱۸۶۷ء میں کانپور کے مطبع نظامی سے طبع ہوئی۔ بڑی تقطیع میں دو سو انتیس صفحات پر مشتمل ہے ۱۲۴۷ھ/۱۸۵۸ء میں مکمل ہوئی تھی چنانچہ آخر میں لکھا ہے۔ . وقد استتب شرح شرح التصورات المترجم بالبيان الوافي بعون القدير القوي الكافي حامس المحرم سنة اربع وسبعين مبد الالف والمائتين من هجرة سيد الثقلين الخ

دیباچہ میں سبحان اور حمد کی تحقیق ہے اس کے بعد مقدمہ میں جو شتر صفحات پر مشتمل ہے علم بہ اہت اور نظریات وغیرہ سے بحث کی ہے اس کے بعد چھ ضل میں مختلف نکات کے سلسلے میں بحث ہے۔

۶۔ التعلیق المرضی علی شرح القاسی | یہ کتاب بھی منفق میں شرح قاضی پر مفید اور سہل خواشی

ہیں۔ ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۶ء میں لکھنؤ سے طبع ہوئی۔ متوسط تقطیع پر پانچ سو سے زائد صفحات پر مشتمل اس تصنیف سے مولف کے علمی تجربہ اور معلومات کی وسعت کا اندازہ ہوتا ہے۔

۷۔ التعلیقات الاحسن علی شرح اسلام للاحسن۔

مولانا کی یہ تصنیف منطق میں ملا محمد حسن فرنگی محلی کی شرح سلم العلوم پر تطبیقات ہیں۔ ۱۲۶۴ھ/۱۸۴۷ء میں مرتب ہوئے اور اگلے سال لکھنؤ سے متوسط تقطیع اور ایک سو چھتر صفحات پر شائع ہوئے۔

۸۔ مسائل متعلقہ حرہ و حرمت نان یا وافیون و جوزونیک

یہ دراصل ملا عبد العلی بحر العلوم فرنگی محلی (د ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) شاہ عبد العزیز محدث دہلوی (۱۲۳۹ھ/۱۸۲۳ء) اور شاہ رفیع الدین محدث دہلوی (۱۲۳۳ھ/۱۸۱۷ء) کے فتاویٰ ہیں جن کو مولوی عبد الرحمن خان نے ترتیب دیا تھا مولانا نے ان پر نظر ثانی کی اور اختتام لکھا۔ یہ مجموعہ ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۱ء میں مطبع مصطفائی لکھنؤ سے طبع ہوا۔ مذکورہ بالا تصانیف کے علاوہ مولانا کی فارسی تصانیف بھی ہیں جو اجمالاً ذیل میں درج ہیں۔

۹۔ ہدایۃ النجدین الی مسائل العیدین

اس میں عید الفطر و عید الاضحیٰ کے مسائل مندرج ہیں۔ ایک مقدمہ دس ہدایات اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔ سن ۱۲۶۳ھ میں کانپور کے مطبع محمدی سے متوسط تقطیع میں ۵ صفحات پر مشتمل طبع ہوا۔

۱۰۔ التوشیحات المسندہ بالمسائل المرویہ

بارہ توشیحات پر مبنی یہ رسالہ مختلف مسائل کے سلسلہ میں ہے۔ ۱۲۵۶ھ میں لکھنؤ کے مطبع مصطفائی سے چوالیس صفحات پر مشتمل شائع ہوا۔

برامکہ تحقیق کی روشنی میں

(جناب مقصود احمد لکچر عربی، ایم، ایس یونیورسٹی، بیروڈہ)

برامکہ کی نسل اور مذہب کے متعلق اختلاف رائے ہے BROWNE دیگر مورخین کے نزدیک یہ آتش پرست ایرانی تھے جبکہ بلاذری، مسعودی، ابن الفقیہ ہمدانی، سید سلیمان نقوی وغیرہم کے مطابق ان کی نسل ہندوستانی اور ان کا مذہب ”بدھ مت“ تھا۔ ان کا معبد ”تودہ ہار“ جس کی اصل ”تودہ ہار“ ہے آتش کدہ نہیں بلکہ ایک بہت بڑا بت خانہ تھا جس میں گوتم بودھ کا مجسمہ رکھا ہوا تھا۔ لفظ ”برمک“ جس کی جمع عربی میں ”برامکہ“ مشتق ہے سنسکرت لفظ ”پراموکھ“ (PRAMUKH) بمعنی برہما اور بڑے ورتہ والے کی تعبیر ہے۔ یہ لفظ سنسکرت میں آج بھی اسی معنی میں مستعمل ہے۔

علامہ سید سلیمان ندوی نے اپنی شہرہ آفاق کتاب ”عرب و ہند کے تعلقات“ میں اس پر مفصل بحث کی ہے اور بلاذری، مسعودی، ابن الفقیہ ہمدانی، یاقوت، زکریا قزوینی وغیرہم کے حوالے سے یہ ثابت کیا ہے کہ برامکہ نسلًا ہندوستانی اور مذہبًا بت پرست (بدھ مت کے پیرو) تھے۔ ان کی تحقیق کا خلاصہ ص ۷۱ ذیل ہے:

۱۔ ”تودہ ہار“ آتش کدہ کو نہیں بلکہ بودھوں کے معبد یا خانقاہ کو کہتے ہیں۔ سنسکرت کے ماہر ڈاکٹر زفاونے بھی کتاب الہند کے انگریزی ترجمہ کے مقدمے

میں ”نوبہار“ کی اصل ”نودہار“ اور ہودہ مانقاہ بتائی ہے۔

۲۔ مسعودی نے ”مروج الذهب“ میں لکھا ہے کہ بعض روایات اور محققین نے ”نوبہار“ کے دروازے پر فارسی میں ایک کتبہ پڑھا جس میں لکھا تھا: ”یوزوسف کا قول ہے کہ بلو شاہوں کے دروازے تین خصلتوں کے محتاج ہیں: عقل، صبر اور مال۔“
محققین اس پر متفق ہیں کہ عرب ”بدھ“ ہی کو یوزوسف کہتے تھے۔ اب اگر یہ بودھوں کا معبد نہ ہوتا بلکہ مجوسیوں کا ہوتا تو اس کے صدر دروازے پر بودھ کا قول کیوں لکھا ہوتا؟

۳۔ بلخ خراسان ہے اور اس ملک کا مذہب اسلام سے قبل گذشتہ اور نوحہ دو نول محققین کے نزدیک ”بودھ مت“ تھا۔ ابن ندیم نے بھی اپنی کتاب ”الفہرست“ میں خراسان کی ایک پرانی تاریخ کے حوالے سے لکھا ہے کہ اسلام سے پہلے خراسان کا مذہب ”بودھ مت“ تھا۔

۴۔ برہانکے اسلام کے حال میں مورخین نے یہ لکھا ہے کہ نوبہار کے پہلے کا جو مذہب تھا وہی مذہب ہندوستان، چین اور ترکوں کے بادشاہ کا تھا اور یہ سب کو معلوم ہے کہ ہندوستان، چین، کابل اور ترکستان کا مذہب ”بودھ مت“ تھا نہ کہ آتش پرستی اور مجوسیت۔

۵۔ جب حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بلخ فتح ہوا تو نوبہار کا متولی ہرک بھی دوبار خلافت میں گیا اور وہاں وہ اپنی خوشی سے مسلمان ہو گیا۔ جب وہاں سے بچ واپس آیا تو لوگ اس کے تبدیل مذہب سے بہت برہم ہوئے اور اس کو معزول کر کے اس کی جگہ اس کے بیٹے کو متولی مقرر کیا۔ پھر نیک طرفان (شاہ ترکستان) نے اس کو لکھا کہ اسلام چھوڑ کر پھر اپنے مذہب پر واپس آ جاؤ۔ اس نے جواب دیا میں نے اپنی مرضی سے اسلام کو قبول کیا ہے اور اس کو

اچھا سمجھ کر قبول کیا ہے اس کو چھوڑ نہیں سکتا۔ طر خان نے اس پر حملہ کرنا چاہا مگر برہمک کی دھمکی سے وہ اس وقت چپ ہو گیا مگر بعد کو دھوکے سے اس نے اس کو ساتھ اس کے دس بیٹوں کو بھی قتل کر دیا۔ صرف ایک کمسن لڑکا بچ گیا۔ سوال یہ ہے کہ اگر نو بہار آتشکدہ ہوتا اور برہمک جو سی ہوتے تو ترک "بودھوں" کے بادشاہ طر خان کو اس پر غصہ کیوں آتا؟ اور وہ اس کے اور اس کے خاندان کے درپے کیوں ہوتا؟

۴۔ برہمک اور اس کی اولاد کے قتل ہو جانے کے بعد برہمک کی بیوی اپنے کمسن بچے کو لیکر بھاگ گئی اور بھاگ کر کشمیر آئی۔ چنانچہ اس کمسن بچے نے کشمیر میں تعلیم و تربیت پائی اور یہیں علم طب اور نجوم اور ہندوستان کے دوسرے علوم سیکھے اور وہ اپنے باپ داداؤں کے مذہب پر رہا۔ اتفاق سے ایک زمانہ میں بلخ میں طاعون آیا۔ وہاں کے لوگوں نے سمجھا کہ اپنے دین کے چھوڑ دینے کی وجہ سے یہ بلا ان پر آئی ہے۔ چنانچہ نوجوان برہمک کو کشمیر سے بلخ بلوا کر نئے سرے سے نو بہار کی آرٹس کی

بلخ سے کشمیر بھاگ کر آنے کی اور یہاں تعلیم و تربیت حاصل کرنے کی کوئی وجہ سوائے اس کے نہیں ہو سکتی کہ اس خاندان کا تعلق ہندوستان سے تھا اور ان کا مذہب "بودھ مت" تھا جس کا ایک مرکز کشمیر بھی تھا ورنہ ان کے لئے آسان تھا کہ وہ ترکوں کے ظلم و ستم سے بھاگ کر اپنے ہم قوموں اور ہم مذہبوں کے پاس ایران جائیں یا مسلمانوں کے پاس آکر پناہ لیں۔ پھر ایک محوسی لڑکے کی تعلیم و تربیت دوسرے ملک اور مذہب میں کیا ہو سکتی ہے اور یہاں اس کو اپنے مذہب کی کیا تعلیم ملتی ہے؟

۵۔ یہ تو اس خاندان کے ہندوستان کے ساتھ تعلق کا واقعہ اس کے مظالم

لانے سے پہلے کا ہے۔ اسلام لانے کے بعد اس خاندان نے ہندوستان کے ساتھ اپنے تعلقات کو بہتر زیادہ مضبوط کر دیا۔ ہندوستان کے پندرہویں کو عراق میں بلوکر اپنے دیہار میں جگہ دی۔ سندھ کے غالباً بودھ مالوں اور طبیبوں کو بلوکر اس نے بغداد کے دارالترجمہ اور شفا خانوں میں مقرر کیا۔ ہندوستان کے مذہبوں اور دواؤں کی تحقیقات کے لیے وفد بھیجا۔ اگر یہ لوگ ایرانی مجوسی ہوتے تو ان کی اس توجہ اور سرگرمی کا مرکز ہندوستان کی بجائے ایران ہونا چاہئے تھا۔

۸۔ سب سے آخر یہ کہ برہم جو ان کا خاندانی نام اور نوہار کے متولی اور بڑے پجاری کا اعزازی لقب تھا وہ سنسکرت زبان کا لفظ پرکھ ہے جس کے معنی بڑے مرتبہ والے اور برتر کے ہیں۔ یہ لفظ آج بھی سنسکرت میں اسی معنی میں مستعمل ہے۔ یہی لفظ عربی میں پہنچ کر ”برہمک“ ہو گیا اور اس کی جگہ ”برہمک“ ہو گئی۔

مندرجہ بالا دلائل و شواہد کی روشنی میں برہمک کو نسل ہندوستانی اور ہندو مت کا پیرو ماننا ہی زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ لفظ ”برہمک“ جو سنسکرت لفظ ”پرکھ“ کی تعریب ہے اس پر دلالت کرتا ہے۔ اگر برہمک ایرانی مجوسی ہوتے تو قبول اسلام کے بعد ان کی علمی دلچسپی اور توجہ کا مرکز ایمان ہوتا نہ کہ ہندوستان اور اس کے علوم و فنون۔

حوالہ جات

- ۱- ایضاً صفحات ۱۱۵، ۱۱۶ -
 ۲- ایضاً ص ۱۱۶ -
 ۳- ایضاً ص ۱۱۶ -
 ۴- ایضاً ص ۱۱۶ -
 ۵- ایضاً ص ۱۱۶ -
 ۶- ایضاً صفحات ۱۱۸، ۱۱۹ -
 ۷- ایضاً ص ۱۲۰ -

اطلاع عام

ہر خاص عام کو مطلع کیا جاتا ہے کہ کمیٹی غیر مذکورہ دارالحکومت مکتبہ برہان و ادارہ ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں مبتلا کرنے اور غیر قانونی و غیر اخلاقی کاروبار کر کے ناجائز منافع حاصل کرنے کے خیال پر وہ ادارہ کی مشہور و معروف تصنیفات کو بلا اجازت و ممد و اذن مکتبہ ادارہ مشتاق کر رہے ہیں کہ یہ کاروبار فرضی ناموں سے بھی عرصے سے جاری ہے اس کی وجہ سے ہر دو مقبول عام اداروں کو کافی مشکلات کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے کچھ ایسے ادارے اور افراد یا فرد جو ایسے غیر قانونی کاروبار میں ملوث ہیں ان کے خلاف قانونی چارہ جوئی بھی کی جا رہی ہے۔

آپ سب ہی حضرات سے التماس ہے کہ مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین کی مدد کریں اور تمام کتابیں مرکزی مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین اور دو بازار جامع مسجد و محلہ منگل پور یا خود خرید کریں۔ اور اور ہر کتاب پر منتظم مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کے دستخط و مہر ملاحظہ فرمائیں اور ایسا نہ ہونے پر ہر کتاب کو جعلی تصور فرمائیں اور نہ خریدیں۔
 منتظم مکتبہ برہان ادارہ ندوۃ المصنفین۔

حمید الرحمن عثمانی خلیف مفتی عتیق الرحمن عثمانی۔

اسلام کا نظام اخلاق

ایک اجمالی جائزہ

(۲)

محمد سعید الرحمن شمس مدیر نعت الاسلام کشتیر

قرآن کریم نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اخلاقی عظمت کے متعلق آسمانی اعلان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: ”اِنَّكَ لَعَلٰی خَلِیْقٌ عَظِیْمٌ“ (سورۃ النون) بے شک تم اخلاق کے بلند ترین مرتبہ پر فائز ہو۔

اعلیٰ اخلاق کی تشریح کرتے ہوئے دوسرے مقام پر اعلان فرمایا۔

”وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِیْنَ“ (سورۃ الانبیاء)

(اے محمدؐ ہم نے تمہیں جہاں والوں کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔)

اعلیٰ اور بلند اخلاق کا کمال یہ ہے کہ آپؐ کی ذات گرامی کا تمام عالم کے لئے تمام قوموں کے لئے اور تمام زندگی کے لئے رحمت و کرم ہے، زندگی کے ہر گوشہ

کے لئے رحمت و مہر ہے، اس مقام کی وضاحت کرتے ہوئے سورۃ آل

عمران میں فرمایا گیا ہے۔

فَمَا رَحْمَةٌ مِّنَ اللّٰهِ كُنْتَ اللّٰهُ تَعَالٰی کے کرم سے اے رسولؐ، تم ان

لهم ولو كنت فدا غليظ القلب
لا انفصوا من هؤلاء فاعف
عنهم واستغفروا لهم
وشاردهم في الأمسدة
(سورۃ آل عمران)

لوگوں کے مرم دل ہوا اور گرم سخت
دل اور سخت دل ہوتے تو یہ لوگ
تمہیں چھوڑ کر بھاگ جاتے، پس ان کے
ساتھ غفور گذر کا معاملہ کرو۔ ان کے
لئے دعا کرو اور معاملات میں ان
سے مشورہ کیا کرو۔

نرم مزاج اور نرم دل ہونا، ان لوگوں کے ساتھ معافی کا برتاؤ کرنا، لوگوں
کے حق میں بھلائی کی دعا کرنا اور ان سے مشورہ کر کے ان کی حوصلہ افزائی کرنا اور
عزت برطاعت، اخلاق حسنہ کی اصل روح ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی مقلد
محارمۃ للعالمین کی یہی شریعت ہے۔ اور اس کی صفت کو اعلیٰ اخلاق کی بنیاد کہا
جاتا ہے۔ (بحوالہ اخلاق رسول ص ۹)

اخلاق کے لفظی و لغوی معنی | مخلوق اور خلق دو الفاظ ہیں۔ خلق جس
کا معنی اخلاق ہے، اس کا مفہوم ہے اندر کی
خوبی، کیفیت اور باطنی شناخت کی و نرمی کو کہا جاتا ہے۔ جبکہ خلق کا مفہوم جسم
کی ظاہری بنا و طرز و تراش و تراش ہے۔

حسن اخلاق کی تعریف | حسن اخلاق کی تعریف میں مشہور محدث و
عالم حضرت عبداللہ ابن مبارک فرماتے ہیں۔

”سلاقة الوجه وبذل المعروف وكف الاذى“۔ حسن اخلاق
نام ہے خوش روئی کا، امان خرید کرنے کا، اور کسی کو تکلیف نہ دینے کا۔

غوث اعظم شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ حسن خلق کی تعریف میں
فرماتے ہیں۔ حسن خلق کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ایک ٹکڑا لیا ہے جو اللہ تعالیٰ

نے آنحضرتؐ کے بارے میں ارشاد فرمایا: ”یعنی تیرا اخلاق بہت اچھا ہے۔“
 کہا گیا ہے کہ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو معجزات، کرامات، اور بزرگی کے علاوہ
 حسن خلق کے لئے مخصوص فرمایا گیا۔ جیسی تعریف آپؐ کے اخلاق کی بیان کی گئی
 ایسی کسی اور اخلاق کی بیان نہیں ہوئی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے محمدؐ: تو اپنے
 ستودہ اخلاق کے باعث بزرگ ہے۔ کہا گیا ہے کہ آں حضرتؐ کے اخلاق حمیدہ
 کے باعث ان کی تعریف کی گئی ہے۔ آپؐ نے خلق خدا کو دونوں جہاں کی نعمتوں
 سے نوازا اور خود ذاتِ الہی پر اکتفا کیا۔ (بجوالغنیۃ الطالبین)

رسول رحمتؐ نے اخلاقِ علیا کی
 فہرست مرتب فرمائی

عمل سے دنیا والوں پر یہ ثابت کر دیا کہ آپؐ صرف گفتار ہی فاری نہیں بلکہ اخلاق
 کردار کے ہی اصل مالدار ہیں۔

آپؐ نے اس فرض کو انجام دیا شروع کر دیا، ابھی آپؐ تک ہی میں تھے کہ
 ابوذرؓ نے اپنے بھائی کو اس نئے پیغمبرؐ کے حالات و تعلیمات کی تحقیق کے لئے مکہ
 بھیجا۔ انھوں نے واپس آکر اس کی نسبت اپنے بھائی کو بھی الفاظ میں اطلاع
 دیا وہ یہ ہے۔

”رأیتہ یا محمدؐ بکرم الاخلاق“ میں نے دیکھا وہ لوگوں کو اخلاق حسنہ
 کی تعلیم دیتا ہے۔

جستہ کی ہجرت کے زمانے میں نجاشی نے حبش مسلمانوں کو بلوا کر اسلام
 نسبت تحقیقات کی اس وقت حضرت جعفر طیارؓ نے جو تازی تقریر کی اس

اے بادشاہ ہم لوگ ایک جاہل قوم تھے۔ جن کو پوچھتے تھے، مردار کھاتے تھے، بدکاریاں کرتے تھے۔ ہمایوں کو سنا تے تھے، بجائی بجائی پر ظلم کرتا تھا، زبردست زیر دست کو کھا جاتے تھے، اسی ابتلا میں ایک شخص ہم میں پیدا ہوا۔۔۔۔۔ اس نے ہم کو سکھایا کہ ہم پتھروں کو پوجنا چھوڑ دیں، سچ بولیں۔ خون ریزی سے باز آجائیں۔ یتیموں کا حال دیکھیں۔ ہماری کو آرام دیں، عقیقہ عورتوں پر بدنامی کا داغ نہ لگائیں۔

اسی طرح قیصر روم کے دربار میں ابوسفیان جو ابھی تک کافر تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اصلاحی دعوت کا جو مختصر خاکہ کھینچا اس میں یہ تسلیم کیا کہ وہ خدائی توحید و عبادت کے ساتھ لوگوں کو یہ سکھاتے ہیں کہ وہ پاکدامنی اختیار کریں، سچ بولیں اور قرابت کا حق ادا کریں۔ (بحوالہ سیرت النبی ص ۱۷۷)

یہ حقیقت ہے کہ عقائد اسلام قبول کر لینے، اور ارکان اسلام پر تہہ دل سے عمل کرنے سے انسان کے اخلاق و کردار میں ایک خوشگوار اور انقلاب انگیز تبدیلی پیدا ہوتا ایک قدرتی تقاضا ہے۔ چنانچہ اخلاق کے دائرہ کو وسیع کرتے ہوئے رسول رحمت نے بہترین انسان ہونے کی سند باخلاق انسان کو عطا فرمائی۔

عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص
قال لم یکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا حشاش ولا نفثا
وکان یقول ان من حیادکم
احسنکم اخلاقا

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ تو بے حیائی کا بار، نہ کرتہ زباز، نہ نیلہ اور نہ بے حیائی کا کام کو تہہ دار نہ دوسروں کو برا بھلا کہتے، اور حضورؐ فرماتے تھے تم میں بہتر و دلوگ ہیں۔

جن کے اخلاق اچھے ہیں۔

بخاری و مسلم

ایک دوسری روایت میں ارشاد فرمایا، **البت حسن الخلق، (مسلم)**
 کہ نیکی تو اچھے اخلاق کا لانا ہے۔ فرمایا جس بندے کے اخلاق اچھے ہیں۔
 اس کو دن کے روزے اور رات کے قیام کا ثواب ملتا ہے، اگرچہ اس کے اعمال
 کم ہی کیوں نہ ہوں۔ (ابوداؤد شریف)

ایک موقع سے کسی نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! سب سے بہتر
 انسان کو کیا چیز عطا فرمائی ہے فرمایا نیک اخلاق۔ (بخاری و ابوداؤد)
 فرمایا جس خلق موجب برکت ہے، بد خلقی نحوست ہے، شگفتگی سے غم بڑھتا ہے اور
 اور صدقہ بری موت کو دور کرتا ہے۔ (مسند احمد بن حنبل)

فرمایا لوگو تمہارا مال تو سب انسانوں کے لئے کافی نہیں ہو سکتا لیکن
 تمہیں خلقی، کہ شادہ، بول، انسانوں کے کافی ہو سکے اسے (بخاری و ابوداؤد)
 بُرے اخلاق سے پناہ مانگتے ہوئے حسب ذیل الفاظ سالانہ نبوت پر جاری رہتے،
«اللهم اعوذ بک من ان یتقوا و سوء الاخلاق» (بخاری و ابوداؤد)

(شکریہ ماہنامہ دارالعلوم بابت ماہ جولائی تا اگست ۱۹۸۱ء)

مفکرت مفتی عتیق الرحمن عثمانی کی یاد

اے کہ تو انسانیت کا خادم بے لوث تھا
تو صداقت کے جہاں میں بھی ولی تھا غوث تھا
مگر کے احسان بھول جاتا اور جنگ یا نہیں
ذکر اُس کا پھر بھی ہونٹوں پہ تو لایا نہیں
تو نے دکھا مہربانی سے غریبوں کا خیال
مہرباں ہو جائے گا تجھ پر خدائے ذوالجلال
بعد از ختم قرآن کریم فاتحہ اور دو دعائی تیر دعائے مغفرت، تعزیت کے ایصالِ ثواب
برائے روح پاک مفکرت جناب مفتی عتیق الرحمن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کٹر نظام الملک
اردو بازار جامع مسجد دہلی ۷ منجانب مدرسہ دارالاصلاح شاہی مسجد ہارگ والی سوہنا
ضلع گوردگانوہ ہریانہ بتاریخ ۱۲ جنوری ۱۹۸۹ء بروز جمعرات۔

جناب مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی خدا بخشے اُن کو اُن میں بہت سی خوبیاں تھیں
انہی خوبیوں کے سہارے انھوں نے بہت سے نیک کام کئے۔ انھوں نے ایثار کو اپنا
شیوہ بنایا، درد ملی کو اپنے دلوں کا سرمایہ سمجھا تھا اور بس یہی نہیں بلکہ وہ تدبیر کے
سمندر، ضبط و تحمل کے پہاڑ اور صبر و استقامت کی چٹان تھے۔ وہ خلق و ودوت،
شرافت و انسانیت کے پیگر تھے۔ لہذا اسی لئے مرحوم ملت کی اول نمبر شخصیت تھے۔

وہ غریبوں کے مسیحا اور ہماری نیک آرزوؤں کا ٹھکانہ تھے۔ ان کی رحلت نیکو پارسی شرافت و انسانیت کی رحلت ہے۔ وہ ملت کے ایسے گوہر نایاب اصول پسند خدا ترین انسان تھے جن کا شہرہ فی اسلامی تاریخ میں سرفراست ہوگا۔ انھوں نے ہمیں پیار دیا، ایمان دیا، ملت کو عظمت اور وقار دیا۔ سب کچھ دیا لیکن افسوس کہ آخر میں جانے وقت ملت کو وہ آنسوؤں کا اسیا ٹھنڈہ دے کر گئے کہ جس کی بہا پر ملت ان کے لئے مدنی ہو گئی۔ **بِسْمِ اللّٰهِ وَآلِہٖ وَسَلَّمَ** آج ملت خالی ہے قوم سو گوار ملت اشکبار ہے قراہ ہے۔ یہ آنسوؤں کا سمندر ہے مرحوم مفتی عتیق الرحمن عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کو یکساں ذکر کرنے کے لئے یہ قلم یہ رد عثمانی یہ کاغذ یہ تحریر ناکافی ہے۔

اشک اک عالم کی آنکھوں سے رواں

دل تو رو دتے ہیں اگر چہ ہے زباں

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کی تمام ملتی و قومی خدمات کو بے حد قبول فرما کر سپردان و عزیزان کو ان کا نعم البدل عطا فرماوے آمین تم آمین اودان کی پوری پوری معفرت فرما کر جبکہ قہر میں مقام عطا فرماوے اور جہاں تک ان کو صبر میں ملد بالخصوص ان کے پیارے بیٹوں کو مرحوم کی پیروی کی توفیق دے آمین تم آمین۔

ایک سچا قائد ملتا ہے زمانہ میں کہیں

نازیم کو آپ کی رسم و فہم پر کم نہیں

آپ سے ملنا ہمارا باعث اعزاز تھا

آپ کی رسم و فہم کو بھاری ناز تھا

قلب ملت میں کیا ہے آپ کی ملت نظر

آپ کا اخلاق یاد آتا ہے گا عمر بھر

ہر سعادت مند کو تانیک بزرگ ادب

اس سے بڑھ کر ہے نہیں ہر دل عزیزی کا

اپنے حسن و عبادت کی طرف سے دل
 بے دلا سے جہد کے وقت میں کمال
 اور رحمت اللہ کے مرقہ پر گہر باری کرے
 حشر میں شاہین کو بھی نازیر داری کرے
 (آمین ثم آمین)

ایم رحمت علی غفرلہ
 سونہا منقہ گورنگانہ ہریانہ
 ۱۲/۱۰/۵۹

نوٹ: ہم سب بیوا تھیں، شہر دہلی کے طرف سے یہ دلی
 خواہش ہے کہ دہلی میں جامع مسجد کے علاقہ میں مفت
 عتیقہ الرحمنی بعد قائم کیا جائے۔ ہم سب دلی کارپوریشن
 کو اسے طرف توجہ دلاتے ہوئے درخواست کرتے ہیں
 کہ اسے کام کو بہت جلد انجام دے۔ اس سے پہلے بھی
 ”برہانے“ میں اسے کامیاب اعلانے کا تار ہا ہے۔ ہم اسے کے
 تائید کرتے ہیں۔

مولانا قاضی محمد فاروق صاحب مدنی رحمہ اللہ کی تصنیف
کی تازہ تصنیف

دو ہفتہ و مشق میں پر تبصرہ

از حکیم عبدالغنی دریا بادی

سفر نامے خواہ مختصر مدت کے ہوں بڑے دلچسپ و قابل مطالعہ ہوتے ہیں،
وہاں ایسے ملکوں کے سفر نامے جن سے مسلمانوں کو قلبی تعلق ہوتا ہے۔ مولانا عبد الماجد
ایڈی کا سفر نامہ دہلی ہفتے پاکستان میں ملوث مولانا سید ابوالحسن ندوی کا سفر نامہ
نہایت میں چند ہفتے اس سلسلے میں علاوہ دائم حلیات کے زبان و بیان کے چمکا
واظ سے بھی معیاری قرار دیا جاسکتا ہے۔

قاضی محمد فاروق ندوی ان دونوں بندگان کی تصانیف کا خوب مطالعہ کر چکے
اور ان کے طرز انشاء سے خوب مانوس ہیں، ان کا یہ سفر نامہ دو ہفتہ مشق میں
دلچسپ سفر ناموں کی تازہ کڑی ہے۔

رتبہ کتاب اس سے قبل بھی اس مترجم سرزمین کا سفر کر چکے تھے اور وہاں قاضی
طالب علم کی حیثیت سے گزار چکے تھے اب پھر گیارہ سال کے وقفے کے بعد
دوبارہ وہاں جانے اور تقریباً دو ہفتہ قیام کر کے پھل پادین تازہ کرنے

اور نئی معلومات حاصل کرنے کا موقع ملا جسے انھوں نے بڑی خوش اسلوبی اور پوری تفصیل کے ساتھ بہر قلم کیا۔

یہ سفر ہوائی جہاز سے ہوا لیکن ان کی تحریر کسی طرح باوجود ہوائی نہیں۔ ان کے گھر کے دفینے کو ظاہر کرنے والی اس مسلم ملک کے متعلق قارئین کو تازہ معلومات فراہم کرنے والی ہے۔

کتاب کی طباعت بہت اعلیٰ ہے، حروف قلمیں ہیں پر شام کا نقشہ ہے خاص طور سے دیکھ زیب ہے، کتب کے انتظامی ٹائٹل پیسفر نامے کے سارے اہم مندرجات کا غور و خلاصہ آگیا ہے، بنی حکیم علی اللہ علیہ وسلم کا مکتوب بنام ہر قل دوم کا متن مع ترجمہ اردو کتاب کے غور و خوض میں تیرکا شامل ہے، اس کے بعد مسافر شام کا دیکھا چھ اس کتاب کی تصدیق کو واضح کرنا ہے، اس کے بعد مولوی محمد رابع ندوی کا پیش لفظ اس کتاب کے متعلق تحریریں جن شناس کے قلم میں ہے۔

قلم نامہ اسلام آباد بمشکل علی الدین منہری نے اس سفر نامے کے بارے میں جو مختصر و مختار خیال کیا ہے وہ بھی بہت خوب لکھی گئی ہے اور اس کا یہ تاثر حرف حرف محسوس نظر آتا ہے، (اس سفر نامے کے پڑھنے سے انبیاء علیہم السلام کے اس دلیں سے قربت اور لگاؤ محسوس ہوتا ہے)

کتاب میں جابجا دمشق اور دوسرے مقامات کی مساجد اور مآثر کی تصویریں بھی شامل ہیں جو اس سفر نامے کی ظاہری زینت کو بھی المضاہف کرتی ہیں۔

سفر نامے کے آغاز سے قبل شام کے عہد اسلامی کی مختصر و جامع تاریخ کے سمندر کو مصنف کے قلم نے کوزے میں بھر کر پیش کیا ہے اور دمشق قدیم دھرید کا مختصر تاریخی و جغرافیائی جائزہ لیا ہے۔

یہ سفر نامہ کے وسط میں ہوا۔ سفر نامہ میں اگرچہ جزئیات کی تفصیل بھی دی گئی

ہے تاہم اس سے اس کی دلچسپی میں فرق نہیں آیا، مصنف نے وہاں جن زندہ شخصیتوں سے ملاقاتیں کیں جن مقامات کو دیکھا ان کی تفصیل کے ساتھ اہم انھوں نے وہاں انھما کے ملاقات اور وہاں مدفون حضلاء خصوصاً شامی، امام نووی اور اپنے ساتھ کے مرقوموں پر حاضری دینے کے بعد اپنی تاثرات کا اظہار کیا ہے، وہ بہت ہی قابل قلم ہے۔

بد قسمتی سے جس زمانے میں یہ سفر ہوا اس سے کچھ عرصہ قبل سے وہاں کی حکومت ایسے باب حکومت کے ہاتھ میں ہے جو دین سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ایک گونہ نسبت تضاد رکھتے ہیں، مصنف نے یہ ناخوشگوار ذکر کر کے وہاں کی صحیح صورت حال پر ہلکی سی خوف و خطر کے نشانی ڈالی ہے۔

کتاب میں مولانا ابوالحسن علی ندوی کا ذکر جا بجا آیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ دوسرے مالک اسلامیہ کی طرح سرزمین شام میں بھی لوہا منوا چکے ہیں۔ باوجود اس کے کہ وہاں کی حکومت غیر اسلامی اور باب حکومت کے ہاتھ میں ہے علی علیہ السلام دینی خدمات کی قدر کرنے والے اور ان کی عربی کتابوں کو آنکھ سے لگانے والے بڑی تعداد میں موجود ہیں۔ ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء۔

(نوٹ) یہ کتاب مکتبہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ اور مکتبہ اسلام گون روڈ لکھنؤ مکتبہ جامعہ اسلامیہ بھگل سے دستیاب ہو سکتی ہے۔ قیمت: -/۱۲ روپے

بیان ملکیت و تفصیلات متعلقہ برہان دہلی

فارم چہارم قاعدہ نمبر

۱۔ مقام اشاعت	اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۶
۲۔ وقفہ اشاعت	ماہانہ
۳۔ طابع کا نام	عبدالرحمن عثمانی
قومیت	ہندوستانی
۴۔ ناشر کا نام	عبدالرحمن عثمانی
سکونت	۳۶/۳۷، اردو بازار، دہلی ۶
۵۔ ایڈیٹر کا نام	عبدالرحمن عثمانی
قومیت	ہندوستانی
سکونت	۱۱۵، اردو بازار، دہلی ۶
۶۔ ملکیت	مذوقہ المصنفین، جامع مسجد، دہلی ۶

میر عبد الرحمن عثمانی ذریعہ ہذا اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے
علم و یقین کے مطابق درست ہیں۔

(رکستہ) طابع و ناشر

برہان

جلد ۱۰۳ شعبان المعظم ۱۴۰۹ھ مطابق اپریل ۱۹۸۹ء شمارہ ۴

- ۱۔ نظرات
۲۔ خدایتی اور مادیت کی جنگ
- ۳۔ رویتِ جمال کے بارے میں کچھ ضروری باتیں
۴۔ مسیح الملک حکیم اہل خانہ کے سوانح
۵۔ دھرم کی غلطیاں اور ان کی اصلاح
۶۔ دھرم کی غلطیوں کی غزل گوئی
- ۷۔ عید الرحمن عثمانی
۸۔ پروفیسر سید کاظم نقوی، دین فیکلٹی
۹۔ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۱۰۔ مولانا برہان الدین سنسلی صاحب
۱۱۔ ڈاکٹر فضل الرحمن مبارکپوری
۱۲۔ لکچر علیہ کالج تنی دلی
۱۳۔ پروفیسر میر احمد صدیقی
۱۴۔ دہلی یونیورسٹی دہلی
۱۵۔ جواب المسیح اختر
۱۶۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۱۷۔ شکر ملت نمبر۔ معروف اہل قلم مولانا شمس نوید عثمانی کی نظر میں
۱۸۔ عید الرحمن عثمانی ہر نثر و ہر شعر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپا کر دفتر برہان الدین دہلی
دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

اب تو گھر چلنے لگا نوبت یہاں تک آگئی

اس وقت ملک میں دینی مدارس کے مستقبل کے سلسلہ میں زبردست خطرات اور اندیشوں کا اظہار کیا جا رہا ہے بالغ نظر مخلص اور باب علم و قلم دینی مدارس کے رجسٹریشن کی جس تباہ کاری اور ہلاکت آفرینی کا تذکرہ مختلف اخبارات و رسائل میں کر رہے ہیں وہ حد درجہ فکر و تشویش کا باعث ہے۔

حق یہ ہے کہ دینی مدارس کے دو بلند ترین قلعوں اور قدیم مراکز کو رجسٹریشن کے دھماکوں کی تباہ کاریوں سے جس طرح انتشار و افتراق اور آپسی چپقلش و کشمکش، مقدمہ بازی کی جس سنگین و شرمناک صورت حالات سے دوچار کر کے رکھ دیا ہے، وہ اس لائق ہے کہ اب سے بہت پہلے اس پر کافی توجہ دی جاتی اور ملت کے ارباب فکر و دانش اکابر اور مخلص رہنما سر جوڑ کر پیشہ ہر قسم کی جہد واری سے دور بہت کر خالص دینی نقطہ نظر اور ملی درد مندی کے جذبات کے ساتھ تمام حالات کا جائزہ لے کر بگڑتی ہوئی اس صورت حال کو سدھار نیکی کوشش کرتے، مگر ہم کو سخت افسوس کے ساتھ

کہنا پڑتا ہے کہ دوسرے بہت سے مسائل کی طرح وقت اور حربہ ریش کی اس نازک بحث کو جس طرح نظر انداز کیا جا رہا ہے وہ حد درجہ افسوسناک ہے اور اس سے خود ہمارے علماء کرام اکابر ملت اور رہنما یان کرام کی حیثیت اور پوزیشن عوام میں مشتبہ ہو رہی ہے اور یہ احساس پیدا ہو رہا ہے کہ وقت اور حالات کی ساری نزاکتیں ساری سنگینیاں ساری خوشست سامانیاں اور آنے والے تمام خطرات دینی قلعوں پر ہونے والی تباہ کن پورشوں کے سارے خدشات اور اندیشے سامنے آرہے ہیں۔ قوت نونی نزاکتیں بھی ڈھکی چھپی نہیں رہ گئی ہیں لیکن اس اہم ترین مسئلہ پر ملک گیر بیانہ اور اجتماعی انداز پر جو مشورہ غور و خوض اور تمام پہلوؤں پر نظر ڈال کر فیصلہ کرنے کا صحیح طریقہ اپنایا جانا چاہئے تھا وہ دور دور نظر نہیں آرہا ہے۔

سنائے کہ مسلم پرسنل لا بورڈ کے اجلاس کانپور کے موقع پر کچھ لوگوں نے اس سوال پر بحث کی کوشش کی اور ارباب بورڈ کو توجہ دلائی، مگر اس کے بعد بھی کوئی خاطر خواہ اقدام ابھی تک سامنے نہیں آیا۔

یہ جماعتیں جو خالص ملی مفادات کے نام پر قائم ہیں، یہ مجلسیں، یہ سیمینار یہ کانفرنسیں جو خالص دین اور ملت کے مفادات کے تحفظ کے نام پر کئے جا رہے ہیں اور جن پر اس مفلوک الحال قدم کا سرمایہ بیدریغ خرچ ہو رہا ہے اگر ان میں بروقت کسی مسئلہ کی پیچیدگی نزاکت اور اہمیت کی طرف توجہ نہیں دی جاسکتی، تو سوال کیا جاسکتا ہے کہ یہ لیڈروں کی پلٹیں یہ جماعتوں کا ہجوم یہ مستجاروں کا دور دورہ، یہ کانفرنسوں کے سلسلے آخر کس مرض کی دوا اور کس درد کا علاج ہے۔؟

یا تو صاف صاف کہا جائے کہ ان بنیادی معاملات میں پڑنے سے بعض

ایسے لوگوں کی تانائلی مول لینے کا بخیر ہے جو کہ ناراضگی سے اپنے کسی ایک
 مفادات کو بھیس پہنچ سکتی ہیں ورنہ پھر ہر نزاکت اور ہر خطرے سے بے نیاز
 ہو کر دینی مدارس کی زندگی اور موت کے اس سوال پر پوری سنجیدگی سے اس
 کے تمام تقہیں و علمی اور عملی گوشوں پر گہری نظر ڈالتے ہوئے صحیح مصلحت لاگ اور
 حیرات مندانہ قدم اٹھایا جائے۔ ہم محسوس کرتے ہیں اور بہت دکھ اور محسوس
 کے ساتھ محسوس کرتے ہیں کہ اس معاملہ میں بالکل ایسی ہی بات ہو رہی ہے کہ کسی
 درخت کی جڑوں میں کھوتا ہوا پانی ڈال کر اس کی جڑوں کو بیکار و ٹھوکت کے وجود
 کو ختم کرنے کا عمل جاری رکھا جائے اور شاخوں کی صفائی کرتے رہیں اور ان پر
 ٹھنڈا پانی ڈال کر ان کی سرسبزی شادابی کا وہ خواب دیکھا جائے جو صرف
 دیوانوں، صرف پانگوں کا کام ہوتا ہے یا پھر ان لوگوں کا طریقہ ہوتا ہے جو مسلسل
 لگا رہے درپے ایسے عمل کرتے رہتے ہیں جن سے قوم و ملت اپنے عظیم نقصانات کو
 محسوس نہ کر سکے۔ اپنے اجتماعی مفادات اور مسائل کی اہمیت اور ان کی سنگینی سے
 بے خبر رہے اور اپنی تباہ کاریوں کے مسلسل عمل سے ایسی لاعلم ہو جائے کہ اسے
 اتنا ہی کاہتہ ہی نہ چل سکے، اور یہ احساس ہی نہ ہو سکے کہ ۔
 کیا چیز جی رہی ہے کیا چیز مر رہی ہے۔

خدا پرستی اور مادی جنگ

پروفیسر سیدناظم نقوی، ڈین فیکلٹی رینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ،

بعض مفکرین کا خیال ہے،

انسانی تاریخ کی گڑھی اقتصادیات کے پہیوں پر رینگتی ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ انسان کی اجتماعی زندگی کے مختلف شعبے ہیں، سیاسی زندگی، اخلاقی زندگی اور عملی زندگی۔ زندگی کے ان تمام شعبوں میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں جن کا سرچشمہ یہی اقتصادیات ہیں۔ کسی سماج کے سدھارنے کے سلسلے میں کوئی قدم اس وقت تک نہیں اٹھایا جاسکتا، جب تک یہ نہ دیکھا جائے کہ اس کے درمیان پیداوار کے ذرائع کیا ہیں اور ان کا کیا ڈھنگ ہے۔ اس کی اقتصادی حالت کیا ہے، اس کے سوتے کس قسم کے ہیں۔ اس کے بعد کوئی ایسا مسلک معین کیا جاسکتا ہے جو اس کے لیے ہر طرح مناسب ہو، کیونکہ اسی صورت میں یہ ممکن ہے کہ صحیح علمی اصولوں کے مطابق کسی بھی سماج کی خرابیوں کو دور کیا جائے اور ملک و قوم ترقی کے راستے پر گامزن ہو۔ خلاصہ انسانی تاریخ، یعنی ذرائع پیداوار کی تاریخ ارتقاء۔“

اس بات کا کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا کہ مادی اسباب اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس حقیقت سے چشم پوشی نہیں کی جاسکتی کہ سماج کے مختلف حالات میں

اقتصادیات مؤثر اور کار فرما ہیں۔ لیکن سوچنے کے قابل یہ بات ہے کہ انسانی تاریخ کے عظیم الشان چکر کو چلانے والی، گونا گوں عقائد و افکار کو وجود میں لانے والی، تمام مختلف انسانی سماجوں کے آگے بڑھنے کے لئے راستہ مقرر کرنے والی، تمام سچیدہ تاریخی واقعات کو نمایاں کرنے والی چیز کیا ہے؟ وہ صرف اقتصادیات ہیں یا اس کی تشکیل بہت سی چیزوں نے مل کر کی ہے۔ ان میں سے کچھ مادی ہیں اور کچھ غیر مادی۔ اس مرکب کا ایک جز اقتصادی حالات اور ذرائع پیداوار کے کیفیات بھی ہیں؟ اس بناء پر کہا جاسکتا ہے کہ جو لوگ ان عظیم تبدیلیوں کا سبب صرف اقتصادی تعلقات اور ذرائع پیداوار کے طریقوں کو قرار دیتے ہیں، وہ اس شخص کے مانند ہیں جو احساس کی ان تمام طاقتوں میں سے جو کسی تکمیل انسان کے پاس ہوتی ہیں فقط دیکھنے کی قوت کا مالک ہو اور اس کی مدد سے بھی وہ فقط قریب کی چیزوں کو دیکھ سکتا ہے۔ بدیہی بات ہے کہ ایسے شخص کے معلوما بیرونی دنیا کے سلسلے میں بہت معمولی اور محدود ہوں گے۔

اگرچہ یہ عبارت ہے کہ جو لوگ ان کے متعلق کہنا پڑتا ہے کہ جنہوں نے اس وسیع دنیا کی تمام حقیقتوں کو اقتصادی ماحول کے چھوٹے سے دائرے میں محدود کر دیا ہے کہ انہوں نے اس عالم وجود کی انتہائی ضخیم کتاب کا فقط ایک ورق، بلکہ ایک صفحہ پڑھا ہے، درانحالیکہ وہ یہ خیال کر رہے ہیں کہ وہ عظیم کتاب بس اسکی ایک صفحہ پر مشتمل ہے۔

اسی دنیا کے علم میں ایسے وسیع الاطلاع لوگ بھی موجود ہیں جنہوں نے اس عالم وجود کی عظیم کتاب کے بہت سے اوراق پڑھ ڈالے ہیں، البتہ جہاں تک انہیں انسانی عقل و دماغ نے اجازت دی ہے۔ انہوں نے اس دنیا کے وجود کے پہچانے اور سمجھنے کے سلسلے میں اپنے ان تمام حواس اور طاقتوں کا سہارا لیا ہے۔

جو انہیں کسی ہریان ہستی نے عطا کئے ہیں۔ اس کے باوجود انہیں اقرار ہے کہ اس عالم ہستی کی ہست سہی حقیقتیں ابھی پردہ غطاء کے پیچھے ہیں، کیونکہ تمام حقیقتوں کا جاننا انسان کے بس کی بات نہیں ہے۔ ان کی زیادہ تعداد وہ ہے جس پر اس نے سوالیہ نشان بنا دیا ہے، بلکہ ان کی طرف اسے ابھی توجہ نہیں ہوتی ہے۔ اگرچہ انسان کو امید ہے کہ مستقبل میں کبھی وہ وقت آئے گا جب اس کا دماغ قابل توجہ حد تک ان معموں کو حل کرے گا، لیکن البتہ اسے یہ پتہ نہیں ہے کہ وہ حد کیا ہوگی، وہ وقت بھی معلوم نہیں ہے کہ جب حقیقتوں کے دل کش چہرے سے جہالت کے یہ گہرے پردے ہٹیں گے۔

اس لحاظ سے یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ انسان کے موجودہ معلومات کے علاوہ دوسری حقیقتوں کے وجود کا انکار ممانت اور سنجیدگی کے خلاف ہے۔ بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ جہالت کی ان سوسناک علامت ہے جس کا سرچشمہ تکبر و غرور ہے، عالم وجود کے بھیدوں سے اجنبیت ہے، انسانی معلومات کی قدر و قیمت سے ناواقفیت ہے۔

بڑے بڑے فلاسفہ اور دانشوروں کی نظریں یہ عالم وجود ایک عظیم سمندر کی طرح ہے جس سے ہر شخص اپنے علم و عقل کے ظرف کے مطابق فائدہ اٹھاتا ہے، لیکن کسی کو بھی اس کے کناروں کا پتہ نہیں ہے اتنا بھی کوئی نہیں جانتا کہ اس کا کوئی سہل ہے یا وہ ناپیدا کنارے۔

اب ہر منصف مزاج اور ستیم الطبع شخص خود فیصلہ کرے کہ یہ تنگ نظری ہے یا نہیں کہ تمام پیچیدہ تاریخی حقیقتوں کو کسی محدود دائرے کے حصار میں قید کرنا یا جلتے، اس عظیم اور وسیع دنیائے رنگ و بو کی واقفیت کا اندازہ صرف ذرائع پیداوار کے ڈھنگ و راقمادی حالات کے ساتھ کیا جائے۔

کے لیے کہ انسان کے جسم و روح کے امتیاز کی خصوصیات نسبت سے جلد
 انسانی جان کی کہانی ہے ان کا مکمل جائزہ دینے والا تاریخی واقعات
 سے ہے۔ اقتصاد کی، علمی، فکری اور سماجی تبدیلیوں کے اسباب اور
 اثر و مرز کا پتہ نہیں چل سکتا، کیونکہ ان کا حقیقی سرچشمہ انسان کے ہی جسمانی
 و نفسانی امتیازی خصوصیات میں۔

دوسرے سیدھی سادھی لفظوں میں یوں کہا جائے کہ واقعہ یہ ہے کہ تاریخ کا
 ارتقاء جو انسان کی شخصیت پر گھومتا ہے، اس لئے اگر صحیح طور پر انسان
 کی تاریخ لکھنے کا تو تاریخ کے متعلق ہمارا فیصلہ ہرگز درست نہیں ہو سکتا ہے
 یہ سیدھے پتہ چلتا ہے کہ بعض دانشوروں اور مفکرین سے کیا چوک ہو گئی ہے۔
 یہ دیکھنی نہیں کر سکتے کہ انھوں نے انسان کے تمام جسمانی اور روحانی خصوصیات
 کو چھوڑ دیا ہے۔ انھوں نے یہ خیال کیا ہے کہ انسان ایک خود کار (AUTOMATIC)
 مکان کے مانند ہے جس کو بجلی یا پٹرول وغیرہ کے بجائے اس کا جذبہ خود غرضی چالو کرتا
 ہے، مقصود یہ ہے کہ جس طرح بڑے بڑے کارخانوں کے چکر بجلی کا ٹپن دباتے ہی
 رواں چلنے لگتے ہیں، وہ مسلسل حرکت کرتے رہنے کے لئے مجبور ہو جاتیں، اسی طرح
 انسان جو کہ قطری طور پر اپنی ذاتی فائدہ چاہتا ہے، اس لئے یہی جذبہ اسے ہاتھ پیر
 لانے پر مجبور کرتا ہے۔ اس کے ساتھ چونکہ وہ چاہتا ہے کہ تنہا ہی اس محنت و مشقت
 کر کے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھائے، اس لئے خواہ مخواہ اسے یہ فکر دامن گیر ہوتی
 ہے کہ وہ آمدنی اور پیداوار کے ان ذرائع کو مکمل کرے جن کے سہارے وہ قدرتی
 سرچشموں سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ روز بروز پیدا کرنا والی
 طاقتوں کی حالت بدلتی رہتی ہے۔ وہ ناقص اور سیدھے سادھے درجوں سے
 لے کر پیچیدہ اور زیادہ مکمل منازل تک پہنچتی ہے۔ ان تبدیلیوں کے

پچھے تمام سماجی حالات میں تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔

یہ ہے ان مطالب کا پتہ جو بعض مفکرین نے اپنی ہیئت سی کتابوں کے اندر بڑی لمبی لمبی عبارتوں کے ساتھ کافی بڑھا چڑھا کر درج کیا ہے۔ اس طرح انھوں نے تاریخی واقعات کے اسباب کا معممہ حل کرنے کی قابل قدر کوشش کی ہے اس بنا پر انھوں نے جس طرح غور و خوض کیا ہے، اس کے مطابق انسانی تاریخ کے پس منظر میں انہی ذرائع پیداوار کی مسلسل تاریخ ہے۔

لیکن اس حقیقت سے کبھی چشم پوشی نہ کرنا چاہیے کہ انسانی شخصیت کی تشکیل دو چیزوں سے ہوتی ہے۔ ایک اس کی جسمانی ساخت ہے جو اسی کی ذات سے مخصوص ہے، دوسری اس کو اس کے دوسرے ہم جنس لوگوں سے جدا کر دیا ہے، دوسرے اس کے مخصوص جذبات ہیں جن کا اس کی زندگی کے تمام شعبوں میں مکمل دخل ہے۔ اس وقت ہمیں اس سے مطلب نہیں ہے کہ انسان کی روح مادی چیز ہے یا غیر مادی چیز؟ وہ اسی مادے کے خواص میں سے ہے یا مادے سے بالکل علیحدہ ہے؟ یہ روح جو کچھ بھی ہو، بہر حال وہ مخصوص حالات اور امتیازات کی مالک ہے جنہیں ”فطری جذبات“ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے جن کا انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں غیر معمولی طور پر دخل ہے۔ ان جذبات کی تحقیق اور تفتیش ایسے علوم کے ذمہ ہے جن میں روز بروز وسعت پیدا ہو رہی ہے، جو ابھی تک مکمل صورت میں نہیں ہیں، اگرچہ نئی نئی علم بھی کسی وقت مکمل نہیں ہوتا ہے۔

یہ بات بالکل صحیح ہے کہ ان فطری جذبات کی فہرست میں ایک اہم جذبہ خود کش کا نظر آتا ہے، یعنی انسان فطری طور پر فائدہ اٹھانا چاہتا ہے، لیکن اس کے علاوہ انسان اور دوسرے فطری جذبات کا بھی مالک ہے جن کے انتہائی گہرے اثرات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔

مثلاً انسان میں تحصیلِ علم اور تحقیق کرنے کا جذبہ فطری طور پر موجود ہے، ایمان اور عقیدے کی راہ میں قربانی اور فداکاری پیش کرنے کا جذبہ، عدالت و انصاف چاہنے کا جذبہ، اپنی زبان، اپنی نسل، اپنے وطن سے محبت کا جذبہ، دشمن سے انتقام اور بدلہ لینے کا جذبہ، شہرت اور نام و نمود حاصل کرنے کا جذبہ، ریاست قیادت اور سربراہی کا جذبہ۔ یہ سب نہیں کہا جاسکتا کہ یہ تمام جذبات انسان کی فطرت کا تقاضہ ہیں، ممکن ہے کہ ان میں سے کچھ انسانی فطرت کے ٹھٹھک جانے کی بنا پر وجود میں آگئے ہوں، لیکن بہر حال یہ جذبات وہ ہیں جو تمام لوگوں یا زیادہ تر اشخاص میں پائے جاتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک نے انسانی تاریخ کے صفحہ پر اپنے نمایاں اثرات بطور ایک یادگار کے چھوڑے ہیں۔ ان کے علاوہ افراد انسانی کچھ دوسرے جذبات کے بھی مالک نظر آتے ہیں جو ایک شخص یا کسی ایک طبقہ اور نسل کے ساتھ مخصوص ہیں۔

انسانی زندگی کا راستہ معین کرنے کے سلسلے میں اس قسم کے جذبات کی اثر اندازی کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اس طرح کے جذبات کی بھی فہرست طویلانی ہے۔ مثلاً بہادری، فیاضی، بلند ہمتی، انسان دوستی، ایثار، عزت نفس اور ان کے مانند دوسرے جذبات۔ یقیناً بالکل انہی کے ہمراہ ناپسندیدہ جذبات کی بھی فہرست دکھائی دیتی ہے۔ ان کے بھی تاریخی تبدیلیوں میں متبادل توجہ اثرات ہیں۔

اگر مکمل آزاد خیالی اور بے تعصبی کے ساتھ مختلف تاریخوں پر باریک بینی کے ساتھ نظر کی جائے تو ان پسندیدہ اور ناپسندیدہ جذبات کی تجلیاں بہت واضح طور سے دکھائی دیں گی، اس طرح سے کہ ان کی کوئی دوسری تفسیر اور تاویل نہیں کی جاسکتی ہے۔ انہیں دیکھ کر ہمیں یقین ہو جائے گا کہ اقتصادی حالات میں یہ دم غم نہیں ہے کہ وہ تمام تاریخی تبدیلیوں کا سرچشمہ قرار پا چکیں۔ ذرا تعجب پیدا کرنا ہوگا

اس قتل نہیں ہے کہ اس کے ذریعہ ہمارے کچھ واقعات کا سبب بنایا جاسکے۔
 ہمارے تہذیبیوں کے اسباب کے متعلق جب زیادہ غور و خوض کیا جاتا تو جن
 انسانی وجوہات سے کہ انسان کے غیر مادی جذبات بھی اس کی انفرادی
 اور اجتماعی زندگی کی تبدیلی کے موثر اسباب میں سے ایک طاقت ور سبب ہیں۔
 یہاں سبب کہ جن کے اشارے سے کبھی انسان تیار ہو جاتا ہے کہ جنسی خوشی اپنے
 تمام مادی فائدوں کو اپنے پیروں سے روند ڈالے اور ان کی کوئی پروا نہ کرے۔
 اس بات کی سچائی اس وقت واضح طور پر آنکھوں کے سامنے آ جاتی ہے کہ جب
 پچھلے زمانے سے لے کر اس وقت تک سائنس، سیاست اور سماج کی تاریخ کے
 ایک ایک صفحہ کا مطالعہ کیا جائے، ہو سکتا ہے کہ ان چیزوں میں سے کسی ایک
 ہی چیز کی تاریخ کو دیکھ لینے سے اس بات کے صحیح ہونے کا اطمینان حاصل ہو جائے،
 جو کچھ عرض کیا گیا، اس میں کسی قسم کا ابہام اور کسی طرح کی گنجائش نہ باقی رکھنے
 کی غرض سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انسان کے جذبات میں سے بعض جذبوں
 کی کچھ شرح کر دی جاتے، تاکہ یہ پتہ چل جائے کہ انسان تاریخ کی رفتار معین
 کرتے کے سلسلے میں ان کا کتنا ہاتھ ہے، نمونے کے طور پر کچھ جذبوں کا ذکر کیا جا رہا ہے

۱۔ چھان بین اور کھوج کرنے کا جذبہ

ایک عام آدمی پر غیر جانبدارانہ انداز سے نظر کیجئے آپ دیکھیں گے کہ وہ بچپن
 سے، یعنی قبل اس کے کہ اس کا شعور بخت ہو، قبل اس کے کہ اس کی قوت امتیاز مکمل
 ہو انتہائی بے صبری سے اس دنیا کے بھیدوں کی کھوج کرنا اور اس کے رازوں
 کا پتہ چھان چاہتا ہے۔ جو چیز بھی اس کو پیچھے لگتی، جسے بھی وہ دیکھتا ہے، چھٹ سے
 اٹھا لیتا اور اُسے الٹ پلٹ کے دیکھتا رہتا ہے، کبھی اگر اسے منہ میں رکھ کر دیکھتا

رکھ لیتا، کبھی اس کو زمین پر پٹک دیتا، کبھی اسے اپنے ہاتھ میں ہلا لے لگتا، بالآخر جب تک اپنی چھوٹی ٹسی عقل کے مطابق ابھی طرح اس کے خصوصیات جاری نہیں لیتا کسی طرح بخلا نہیں بیٹھتا ہے۔

عموماً خیال کیا اور کہا جاتا ہے کہ بچے بہت کھلاڑی ہوتے ہیں اور انھیں معمولی معمولی چیزوں سے پہلایا جاسکتا لیکن اگر ہم نفوذ اس غور کریں تو ہمیں یہ نظر آئے گا کہ ان کے یہی طفلانہ کام تجربات اور آزمائشوں کا ایک طویل سلسلہ میں جن کے ذریعہ انھیں باہری ماحول کے بہت سے بھیدوں کا پتہ چل جاتا ہے ان تجربات کا اصلی محرک یہی تھپان ہیں اور کھوج کرنے کا جذبہ ہے۔

اگر کبھی کوئی نئی آواز بچہ کے کان میں آتی یا وہ کسی نئی چیز کو دیکھتا تو فوراً اس کی کھوج کرنا چاہتا ہے اور جب تک اس آواز کے سبب اور اس نئی چیز کے خصوصیات کا پتہ نہیں چلا لیتا اس کو چین نہیں آتا ہے، ہمیشہ اپنے ماں باپ اور اپنے آس پاس کے لوگوں سے طرح طرح کی چیزوں کے متعلق پوچھ گچھ کیا کرتا ہے، کیونکہ اسے یقین ہے کہ انھیں اس سے زیادہ باتیں معلوم ہیں، یہ کیا چیز ہے؟ وہ کس واسطے ہے؟ ایسا کیوں ہوا؟ کبھی بچوں کے ماں باپ ان کے سوالات سے تنگ آجاتے اور اٹے سیدھے جوابات دینا شروع کر دیتے ہیں، کبھی سختی سے بچوں کو جب ہونے پر مجبور کر دیتے ہیں۔

رفتہ رفتہ بچہ سن تمیز کو پہنچ جاتا ہے اب بیرونی دنیا کے متعلق اس کے ابتدائی معلومات مکمل ہو چکے ہیں کسی دن جب وہ کسی سڑک سے گزر رہا تھا تو اس نے دیکھا کہ ایک جگہ بہت سے لوگ اکٹھا ہو گئے ہیں۔ وہ تیزی سے آگے بڑھ کر اس جگہ پہنچ جاتا اور اٹھو پہلو جو لوگ کھڑے ہیں ان سے جلدی جلدی پوچھنے لگتا ہے کہ کیا معاملہ ہے؟ کیا ہو گیا ہے؟ کیوں لوگ اس طرح اکٹھا ہو گئے ہیں بالآخر

اسے پتہ چلتا ہے کہ ایک بچہ کار سے کچل گیا ہے۔ اتنا معلوم ہو جانے ہی پر وہ قناعت نہیں کرتا، بلکہ دریافت کرتا ہے کہ وہ کس کا بچہ ہے؟ کیونکر کار سے کچل گیا؟ کیا وہ مر گیا ہے؟ ظاہر ہے کہ وہ جس شخص پر اپنے ان سوالات کی بوچھاڑ کرتا، اسے غصہ آجاتا، دو ایک جواب دینے کے بعد وہ جب ہوجاتا اور ناماض ہو کر کہتا ہے کہ تم کتنی باتیں کرتے ہو، تمہیں اس سے کیا مطلب ہے؟

چند سال اور گزرتے ہیں، بچہ کی جسمانی اور دماغی قوت میں اضافہ ہوتا ہے ایک روز وہ اپنے کسی دوست سے سنتا ہے کہ فلاں دور و دراز مقام پر ایک بالکل نیا اور اہم حادثہ پیش آگیا ہے، وہ ایسی جگہ ہے جس سے اس کا مادی لحاظ سے کوئی معمولی سا بھی تعلق نہیں ہے۔ یہ سن کر فوراً اس لڑکے کا جی چاہے لگتا ہے کہ اُسے اُس کی بابت کچھ زیادہ پتہ چلے۔ وہ ان اخبارات کو حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے جن میں اس حادثہ کی روداد درج کی گئی ہے۔ ریڈیو کی خبریں سنتا ہے کہ ممکن ہے کہ اس کے ذریعہ کچھ زیادہ معلوم ہو جائے۔ خلاصہ یہ کہ جب تک وہ اپنے خیال کے مطابق اس خبر کی تہ تک نہیں پہنچ جاتا، اطمینان کی سانس نہیں لیتا۔ اس دوران میں اس لڑکے نے اپنی کلاسیکل (CLASSICAL) ابتدائی تعلیم کے تمام مراحل طے کر لئے۔ اب وہ چاہتا ہے کہ تخصص اور کسی ایک فنی شعبے میں مہارت حاصل کرے۔ اس کا باپ اس سے دریافت کرتا ہے کہ بیٹے! تم کس شعبے کو پسند کرتے ہو؟

میں چاہتا ہوں کہ علم ہیئت اور اسعارہ شناسی (ASTRONOMY) میں مہارت حاصل کروں مجھے آسمان سے متعلقہ امور سے بڑی دل چسپی ہے۔

بالآخر وہ لڑکا بڑے شوق سے اس فن کو حاصل کرنا شروع کر دیتا ہے۔ اس کی راتیں یوں گزرنے لگیں کہ وہ طاقت ور دور بینوں کے پیچھے بیٹھ جاتا اور ستاروں

کے مخصوص امتیازی فائبر چلانے کی کوشش کرتا ہے، ایسے ستارے جن کا ہر
لوگوں سے فاصلہ بہت پر معمولی ہے، ہزاروں سال نوری وہ ہم سے دور ہیں۔ اس
کی پوری کوشش یہ رہنے لگی کہ ان ستاروں کا وزن، ان کا حجم (VOLUME)۔
مدار (ORBIT) ان کے زمین سے فاصلوں کو حساب اور ریاضی کے دقیقہ
(IVLNUFIE) فارمولے بتانے کے معین کر دے۔

وہ چاہتا ہے کہ یہ پتہ چلا لے کہ یہ مٹیالے رنگ کی کہکشاں کیا چیز ہے جو ان تو
کو آسمان پر دکھائی دیتی ہے؟ آیا ہر کہکشاں اپنی جگہ پر بنی بنائی ایک مستقل
دنیا ہے یا وہ ایک عالم ہے جو وجود میں آ رہا ہے؟ وہ دنیا ہماری اس دنیا کے
مانند ہے یا اس سے مختلف ہے؟ وہ مسلسل اسی قسم کے سوالات کا جواب حاصل
کرنے کے لئے سوچتا رہتا ہے۔ لیکن اسے اپنی اس محنت میں لطف آتا ہے وہ اپنی
مشغولیت سے خوش اور مطمئن رہتا ہے۔ وہ یہ بخوبی جانتا ہے کہ ان ستاروں
کا اس کی اور اس کے ہم جنس لوگوں کی زندگی سے کوئی تعلق نہیں ہے، وہ اس
میں بالکل کوئی اثر نہیں کرتے ہیں۔ سو سکتا ہے کہ وہ جس ستارے کے خصوصیات
معلوم کرنا چاہتا ہے اور زمین سے بہت دور جس کو سمجھ رہا ہے ہزاروں برس پہلے فنا
ہو چکا ہو، یہ اس کی بھیلی روشنی اور کرنیں ہیں جو فضا میں پھیلی ہوئی ہیں اور اب بھی ہم
تک پہنچ رہی ہیں، انہی سے اس ستارے کے وجود کا پتہ چلتا ہے۔ اس سبب کے
باوجود اس لڑکے کا جی چاہتا ہے کہ وہ کسی طرح یہ جان لے کہ اُن انتہائی دور آسمانی
مقامات پر کیا ہے اور اس وسیع عالم کے موٹے اور گہرے پردے کے پیچھے کیا اسرار
ورموز چھپے ہوئے ہیں۔ اس تحقیقی شربت کا مزہ اس کے منہ میں اتنا میٹھا اور خوشگوار
ہے کہ اس کے نزدیک اس میں کوئی مفاد نہیں ہے۔ کہ وہ اپنی تمام عمر عزیز کو اسی
راستے میں صرف کر دے۔

توجہ کے قابل یہ بات ہے کہ انسانی سماج کے تمام لوگ اس طرح کے اشخاص کے تازہ تہازہ اور نوجو تحقیقات کے منظر اور ان کا پتہ چلانے کے مشتاق رہتے ہیں۔ انہیں ان کی اطلاع پا کر لطف آتا ہے۔

اب ہر منصف مزاج شخص سے یہ سوال کرنے کا محل ہے کہ آخر اس شخص کے لئے کونسا محرک تھا کہ وہ اپنے بچپن سے لے کر زندگی کے آخری لمحات تک ہر اہر علم و اطلاع حاصل کرنے کی کوشش کرتا رہے؟ آیا اس کے مادی فائدوں نے، روٹی، کپڑے، گھر اور دوسرے ضروریات زندگی نے اس کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ چالیس بچہ اس کی عمر میں مختلف تجربہ گاہوں کے اندر رہ کر تحقیق اور آزمائشیں کرتا رہے؟ یا بزرگ پیدوار کے کیفیات اس طالب علم سے فرمائش کرتے ہیں کہ وہ ایسے واقعات کی کھوج کرے جو در دراز مقامات پر پیش آتے رہتے ہیں؟ انھوں نے اس بچہ کو حکم دیا کہ وہ سڑک پر کھڑے لوگوں سے جا کر پوچھے کہ کیا واقعہ پیش آگیا ہے؟ کار کے نیچے جو بچہ دب گیا ہے، وہ مر گیا یا زندہ ہے؟ آیا اقتصادی حالات نے اس لڑکے کو تیار کیا کہ وہ علم ہیت (ASTRONOMY) حاصل کرے اور ان عظیم الشان کھکشائوں کے خصوصیات کی بابت تحقیقات کرے؟

ہو سکتا ہے کہ یہ فرض کر لیا جائے کہ اس کی سمجھ میں نہیں آیا، وہ صحیح فیصلہ نہیں کر سکا تو دوسرے لوگوں نے اس کے کام سے کیوں دل چسپی لی؟ انھوں نے اس کے تحقیقات کی کیوں قدر کی؟

یہی ایک شخص تھوڑی سی ہے جس کو آسمانی باتوں کے جاننے کا شوق ہے۔ ایک پورا طبقہ ہے جو اپنا پورا وقت جیونٹلیوں یا شہد کی مکھیوں کے خصوصیات جاننے میں صرف کر دیتا ہے کسی کو سمندری جانوروں کے حالات معلوم کرنے کا شوق ہے کوئی ساہا سال پرندوں کی بابت معلومات حاصل کرتا ہے۔ کوئی زمیں کی

کھدائیاں کر کے گزشتہ قوموں کے تہذیب و تمدن سے آشنا ہونا چاہتا ہے۔
یہ سمجھ ہے کہ جس وقت انسان نے یہ محسوس کیا کہ وہ موجودات عالم سے
خود فائدہ اٹھا سکتا ہے تو اس نے ان کے دل میں چھپے ہوئے بھیدوں کی کھوج
شروع کی تاکہ وہ اس راستے سے اپنی مادی ضرورتوں کو پورا کرے، لیکن اس کا
یہ مطلب نہیں ہے کہ مختلف قسم کے علوم و معارف حاصل کرنے کا اصلی محرک یہ
ہے کہ انسانی فائدے حاصل کرنا اور اپنے ضروریات زندگی کو پورا کرنا چاہتا ہے کیونکہ
ان کو طرح طرح کے معلومات حاصل کرنے کا شوق اس وقت پیدا ہوا ہے۔
جب اسے اطمینان بخش طریقے سے زندگی بسر کرنے کا مفہوم ہی معلوم نہیں تھا جب
اسے یہ پتہ ہی نہیں تھا کہ موجودات عالم کا اس کی مادی زندگی سے کیا تعلق ہے یہ باتیں
جاننے کے بعد بھی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان ان نے تحصیل علم کے سلسلے میں قسم کے حدود
نہیں قائم کئے کہ کونسا علم اس کی مادی زندگی کے لئے مفید ہے اور کس کا کوئی تعلق
اس کی مادی زندگی سے نہیں ہے۔ اس کے پیش نظر ہمیشہ ”علم برائے علم“ کا اصول
رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علوم و فنون کی دونوں قسموں نے ایک دوسرے کے پہلو
پر پہلو اور شانہ بشانہ ترقی کی ہے۔

فلسفہ کی حقیقت اور روح بھی غالباً یہی ہے کہ انسان کی یہ دیرینہ آرزو پوری
ہو جائے، شاید فلسفہ کی اس سے بہتر سپردھی سادھی کوئی دوسری تعریف نہیں
ہو سکتی کہ وہ ان کے تحصیل علم کے جذبہ فطری کے تقاضوں کو پورا کرنے کا نام ہے۔
بدیہی بات ہے کہ وہ انسانی تاریخ جس کے بنیادی محرکات کی فہرست میں
مہم تحصیل علم کا جذبہ فطری ہو اس تاریخ سے جدا گانہ ہے جس کا سرچشمہ ذرائع
پیدا کا اوتار بدلتا ہوا ڈھنگ اور مختلف طبقات کی باہمی جنگ ہو۔

مناسب معلوم ہوئے کہ نظریات اور عقائد کی راہ میں انسان کے جذبہ فطری

پر بھی کچھ رکٹن ڈال دی جلتے۔

۲۔ اپنے نظریات و عقائد کے لئے فداکاری اور قربانی کا جذبہ

گزشتہ اور موجودہ انسانی تاریخ کا جب گہرا مطالعہ کیا جاتا ہے تو یہ بات مانتا پڑتی ہے کہ جس وقت انسان کسی چیز کا معتقد ہو جاتا اور اس پر دل سے ایمان لے آتا ہے تو پھر اس کے راستے میں کسی طرح کی قربانی اور فداکاری سے دریغ نہیں کرتا ہے۔ اس سے بحث نہیں کہ وہ عقیدہ حقیقت کے مطابق ہو یا اس کے مخالف ہو۔ ممکن ہے کہ کوئی عقیدہ انسان کے مادی فوائد کا بھی باعث بن رہا ہو، لیکن ایسا بھی بہت زیادہ ہوتا ہے کہ وہ ان کی مخالف سمت میں واقع ہوتا ہے۔ اس سے وابستگی کی وجہ سے مادی طور پر اسے نقصان پہنچتا ہے۔ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ کسی عقیدے کی بنا پر انسان کو نہ کوئی مادی فائدہ پہنچتا ہو اور نہ اس اس کا کوئی نقصان ہوتا ہے۔

ان تینوں صورتوں میں اس عقیدے کا مالک شخص کسی اندرونی تحریک کی بنا پر اپنا فریضہ سمجھتا ہے کہ اپنے آخری قطرہ خون تک اس راستے میں قربانی پیش کرے، صرف اپنی جان نہیں، بلکہ اپنی اولاد تک کو اپنے عقیدے کے اوپر قربان کر دے اور کسی بڑے سے بڑے اپنے مادی فائدے کی پروا نہ کرے، یہ ضروری نہیں ہے کہ ہمیشہ یہ عقیدہ کوئی مذہبی عقیدہ ہو۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ انسان اپنے فلسفی یا سیاسی یا سماجی عقیدے کی راہ میں بھی بڑی سے بڑی قربانی پیش کرنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔ یہ ایک واضح حقیقت ہے جس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ اس طرح کا جذبہ بلا استثنا تمام افراد انسانی میں پایا جاتا ہے۔ تاریخ عالم کے صفحات پر اس کے نمونے بڑی کثرت سے بکھرے ہوئے ہیں، مختلف انسانی معاشروں کے

درمیان جو فونی انقلابات برابر آتے رہے ہیں، مختلف طبقات کے درمیان جو ہولناک
خونریز لڑائیاں ہوتی رہی ہیں، ان کی زندگی کے مختلف شعبوں میں جو عظیم اشیا
تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں ان سب سے اکثر کاسرچشمہ ہی جذبہ اخلاص ہے۔
ہم برابر اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ مختلف طرح کے عقائد و نظریات کے
پیروا شخصیات ان کی راہ میں بڑے اخلاص اور بے لوثی کے ساتھ جانی و مالی قربانیاں
پیش کرتے ہیں۔ وہ اسے اپنے لئے سرمایہٴ اقتدار سمجھتے ہیں۔ صرف ہم نے ہی نہیں،
بلکہ مافیت تاریخی کے اصولوں کے طرفداروں نے بھی یقیناً اپنے دوران زندگی میں
اس قسم کی بہت سی فداکاریاں دیکھی ہیں، بلکہ اس سے بڑھ کر کہا جاسکتا ہے کہ
خود انھوں نے بھی اپنے عقائد و نظریات کی راہ میں بڑی گرانقدر قربانیاں پیش
کی ہیں اور پیش کرتے رہتے ہیں جن کا سرچشمہ ہی مخلصانہ جذبہ فداکاری ہے۔
اس کے علاوہ کوئی مادی فائدہ ہرگز نہیں ہے۔

جب قرون وسطیٰ کی تاریخ کا مطالعہ کیا جاتا تو اس کے صفحات پر ایک عجیب
وغریب اور عبرتناک واقعہ نگاہوں کو اپنی طرف متوجہ کر لیتا ہے۔ ایک ایسی عالمگیر
جنگ کی تصویر آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے جس نے بہت سی تبدیلیاں پیدا کر دیں
ایسی عظیم جنگ جس کی آٹھ مرتبہ تکرار ہوئی جس نے دو سو سال سے زیادہ مدت تک
طولی کھینچا۔ اس جنگ میں ایک طرف عیسائی صفا آرائے اور دوسری طرف مسلمان
سیکس پیمانیوں کا مقابلہ تھا۔ یہ تمام خونخوار اور شمشادیں کھوکھلے سے شہر کی خاطر
سجوا جس کا نام بیت المقدس ہے۔

”بیت المقدس“ جیسا کہ اس کے نام سے پتہ چلتا ہے ایک ایسا مقام ہے جو نہایت
عشیت سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ عام طور پر مذہبی اشخاص اسے احترام کی نظر سے
دیکھتے ہیں، مسلمان، عیسائی اور یہودی یکساں طور سے اس کو مقدس اور نورانی

سمجھتے ہیں۔ اس کی زیارت کر لینا ان کے لئے ایک سعادت اور افتخار ہے، لیکن اس مقدس کے باوجود اپنی مادی اور جغرافیائی حیثیت سے اسے کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں ہے۔ جن لوگوں کو اس شہر کی جغرافیائی حالت کا پتہ ہے، وہ بخوبی جانتے ہیں کہ بیت المقدس صرف اپنے مادی اور اقتصادی پہلو سے ہرگز اس قابل نہیں ہے کہ دنیا کی بڑی بڑی قومیں اس کی خاطر ایک دوسرے سے گتہ جائیں اور دنیا کے بادشاہ اس کی طرف توجہ کریں، چہ جائیکہ اس کے لئے آپس میں خون خرابہ ہو اور لاکھوں جانیں تلف ہوں۔

بیت المقدس فلسطین کے شہروں میں سے ایک شہر ہے۔ خود فلسطین کی آبادی کل جمع تقریباً بیس لاکھ ہے۔ بیت المقدس کے رہنے والوں کی تعداد ایک لاکھ کے لگ بھگ ہے۔

اس مقدس شہر کی آب و ہوا بھی خوشگوار نہیں ہے۔ وہاں پانی بھی فراوانی کے ساتھ موجود نہیں ہے بلکہ بعض مقامات پر تو قحط آب ہے، البتہ اس کا مغربی حصہ نسبتاً بہتر اور زرخیز ہے۔ اس میں تمام طرح کے غلے پائے جاتے ہیں۔ پھل بھی وافر مقدار میں موجود ہیں اس ملک کی بندرگاہوں کے نام ”غزہ“، ”فاما“، ”یحا“ اور حیفا، ہے جنہیں سابق زمانے میں کاروباری لحاظ سے خاص اہمیت حاصل تھی، لیکن بیت المقدس کو یہ حیثیت بھی حاصل نہیں ہے کیونکہ وہ علاقائی سمندر سے بہت دور واقع ہوا ہے۔

جو چیزیں فلسطین سے دوسرے ملکوں میں فروخت کے لئے بھیجی جاتی ہیں وہ بھی زیادہ نہیں ہیں وہ گنتی کی کچھ چیزیں ہیں، جیسے کیلا، برتقال، روغن، زیتون اور بعض کیمیاوی اور سی دوائیں۔

بہر حال اس بات میں کوئی شک و شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ صلیبی جنگ (CRUSADO) کا لابی تعلق بیت المقدس کے چھوٹے شہر کی مادی حالت سے نہیں تھا، بلکہ اس

کی صرف مذہبی حیثیت اور اہمیت وہ تھی جس کی وجہ سے عیسائی اور مسلمان دونوں قومیں اس سے دستبردار ہونے کے لئے تیار نہیں تھیں۔ اسکی کی بنا پر عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان یہ خونریز جنگ ہوئی۔

اس عظیم جنگ اور خونریزی کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ہر سال مغربی قومیں بیت المقدس کی زیارت کے لئے جایا کرتی تھیں۔ بڑے عرصہ تک عیسائی وہاں بڑی آزادی سے جاتے۔ جب تک چاہتے قیام کرتے اور اپنے طریقہ سے اس کی زیارت کیا کرتے تھے، لیکن جب فلسطین ترکوں کے ہاتھ میں آیا تو انھوں نے سخت گیری سے اس سلسلے میں کام لینا شروع کیا، یہاں تک کہ عرب عیسائیوں کو کبھی ٹھکانے مستثنیٰ نہیں کیا۔ سب پر پابندی عائد کر دی کہ وہ بغیر باقاعدہ ویزا حاصل نہ کر سکیں۔ فلسطین میں نہیں داخل ہو سکتے۔ اغراب کی حکومت کے زمانے میں عیسائی بیت المقدس میں گاتے بجاتے اور اس طرح وارد ہوتے تھے کہ ان کے ہاتھوں میں مشعلیں ہوتی تھیں، لیکن ترکوں نے انھیں مجبور کیا کہ وہ تنہا بیت ذلت کے ساتھ بیت المقدس میں داخل ہوں اور ہر قسم کی سختی ان کے حق میں روا رکھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ پوری عیسائی قوم نے طے کر لیا کہ وہ بیت المقدس کو کسی کسی طرح مسلمانوں کے ہاتھ سے چھین لیں، گئے جوان کے حساب سے کفار میں شامل تھے۔ بالآخر بیت المقدس کی واگذاری کے لئے رہنما کار عیسائیوں کی ایک فوج تیار ہوئی جس کی تعداد تیرہ لاکھ تھی۔ جوش و خروش کا یہ عالم تھا کہ لوگوں نے اپنا مختصر سا اثاثہ فروخت کر ڈالا اور بہشت میں اپنا گھر بنانے کی غرض سے یہ فوج مسلمانوں سے مقابلے کے لئے تیار ہو گئی۔ یہ عظیم اور حیرت انگیز لشکر جس کی مثال تاریخ کی گاہوں نے کبھی نہیں دیکھی تھی فلسطین کو آزاد کرنے کے واسطے روانہ ہو گیا، لیکن یہ لوگ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکے اور ان کی اکثریت مسلمانوں کے ہاتھوں سے قتل ہو گئی۔ ان تیرہ لاکھ اشخاص میں

سے صرف ایک لاکھ مسلمانوں کے ہاتھ سے بچ کر صحیح دسالم قسطنطنیہ پہنچ سکے۔
 ان رضا کاروں کے شکست کھا جانے کے بعد ان کی مدد کے لئے باقاعدہ تربیت
 یافتہ فوج یورپ کے نامی گرامی جرنیلوں کی قیادت میں پہنچ گئی جس کی تعداد سات
 لاکھ تھی۔ یہ بالآخر اپنے مقصد میں کامیاب ہوئی اور اس نے بیت المقدس پر قبضہ کر لیا۔
 عیسائیوں نے جس بے رحمی سے وہاں قتل عام کیا ہے، وہ انتہائی افسوسناک
 بھی ہے اور شرمناک بھی۔

بہتر ہے کہ عیسائیوں کی اس ”مجاہد“ فوج کے حیرت انگیز مظالم کا ذکر ایک مسیحی
 مورخ کی زبانی درج کیا جائے جو خود انکا مذہبی راہنما بھی تھا، وہ لکھتا ہے۔

”جس وقت ہمارے فوج شہر میں داخل ہوئی تو ایک عجیب و غریب
 اور خوفناک سماں مسلمانوں کی آنکھوں کے سامنے آ گیا۔ انھوں نے دیکھا
 کہ ان کے آدمیوں میں سے کچھ لوگوں کے جسم سے سر جدا کر دیئے گئے ہیں۔ یہ
 مصیبت بہت معمولی اور ہلکی تھی۔ بعض لوگوں کے سر اور چہرے گولیوں سے چھلنی
 ہو گئے تھے۔ انھوں نے اپنے کو اونچی اونچی دیواروں سے زمین پر گرا دیا
 تھا بہت سے زخمی، زخموں سے چور چور زمین پر پڑے ہوئے تھے جنہیں ہم
 نے آگ میں جلا دیا۔“

بیت المقدس کی سڑکوں اور وہاں کے میدانوں میں کٹے ہوئے سروں اور
 اور ہاتھوں کے ٹیلے نظر آ رہے تھے جن پر چڑھ کر لوگ آ جا رہے تھے۔ کس
 ہزار مسلمان جنہوں نے ایک مسجد میں پناہ لے لی تھی، ان سب کو عیسائیوں
 نے تہ تیغ کر دیا سلیمان کی پرانی عبادت گاہ میں اس طرح خون بھرا ہوا
 تھا کہ مقتولین کی ناشیں اس میں غوطہ کھا رہی تھیں، بلکہ تیر ہی تھیں،
 ایسے جسم جن کے سر اور ہاتھ پیر کاٹ ڈالے گئے تھے اسی طرح کٹے ہوئے اعضاء جسم

آتش بڑھ کر متعارف میں اکٹھا ہو گئے تھے کہ تشخیص کرنا اور پہچانا غیر ممکن ہو گیا تھا، یہاں تک کہ خود عیسائی فوج جس نے یہ سب کچھ کیا تھا مقتولین کے خون کی لہر اور بھاپ سے عاجز ہو گئی تھی!،

یقیناً اس حقیقت کا انکار نہیں کیا جاسکتا کہ عیسائیوں کی اس مذہبی فوج میں ایسے اشخاص بھی شامل تھے جو اپنے حبِ دل خواہ طریقے سے زندگی نہیں بسر کر رہے تھے۔ ان کی دلی آرزو تھی کہ ان کا معیارِ زندگی اوجھڑ جائے۔ وہ اس کے پورا کرنے کے لئے ضرور ادھر ادھر بات پیر مار رہے تھے۔ لیکن اس فوج کے ریا دہ تر لوگ اپنے اس اقدام کو ایک مقدس مذہبی جہاد سمجھ رہے تھے۔ وہ پورے اخلاص اور بے لوثی کے ساتھ اپنے سرِ تحصیل پر رکھ کر اپنے گھر سے باہر نکل آئے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان کا مقصد دوسروں کی جان لینا ہی نہیں، بلکہ جان دینا بھی تھا۔ انھوں نے مسلمانوں پر جو خلافِ انسانیت زیادتیاں کیں، ان کا محرک بھی خالص جذبہ مذہبی تھا۔ ان عیسائی رضا کاروں اور فوجیوں کی مالی اور مادی حالت عام طور پر اطمینان بخش تھی، وہ اپنی اقتصادی حالت بہتر بنانے کے واسطے جان دینے اور جان لینے پر تیار نہیں ہو گئے تھے، صرف اپنے معبد بیت المقدس کو، کفار و عینِ سبلمانوں کے نجس اور ناپاک چنگل سے نکلنے کی غرض سے وہ ہر قربانی اور فداکاری کے واسطے تیار ہو گئے تھے۔

نقوت ہلال کے بارے میں کچھ ضروری باتیں

مولانا ہرمان الدین سنبلی صاحب

اللہ الرحمن الرحیم . الحمد للہ رب العالمین والصلوة

والسلام علی رسولہ الامین محمد والہ وصحبہ اجمعین ۵

جدید وسائل راحت و اسباب آسائش کی فراہمی اور فراوانی نے جہاں زندگی نو پر راحت بنا دیا ہے وہیں بعض مسائل پیدا کئے اور ذہنی انتشار کے اسباب بھی مہیا کئے ہیں۔ ان مسائل و اسباب میں خبر رسائی کے جدید ذرائع نیز رصد گاہوں کا قیام اور ان کی فراہم کردہ اطلاعات بھی ہیں۔ یہ چیزیں اپنے اندر بہت سے مفید پہلو رکھنے کے ساتھ بعض دوسرے اثرات مرتب کرنے کا سبب بھی بنتی ہیں، مثلاً کسی جگہ چاند ہو جانے کی ریڈیو کے ذریعہ موصول ہونے والی خبر یا مخصوص عید کے چاند کی خبر جہاں پہنچتی ہے۔ اور کہاں نہیں پہنچتی؟۔ وہاں۔ ایک خاص قسم کا اثر چھوڑتی اور عموماً انتشار کا سبب بن جاتی ہے۔ کم و بیش ایسی ہی صورت حال رصد گاہوں کی طرف سے جاری کردہ۔ چاند کے بارے میں اطلاعات کے نتیجہ میں بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ حالانکہ چاند، خواہ عید کا ہو یا رمضان کا اس سے براہ راست بہت سے احرام شہ عیدہ وابستہ ہیں، اس لئے ہوتا یہ چاہئے کہ جس طرح نماز، روزہ

وغیرہ عبادات کے مسائل میں صرف شریعت کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اسی طرح چاند اور اس سے متعلق تمام امور میں بھی تنہا اسی کی طرف متوجہ ہوا جائے اور اسی سے راہنمائی حاصل کی جائے۔

اس بارے میں شریعت کی تعلیمات و ہدایات کیا ہیں؟ یہ جاننے کے لئے راقم الحروف اپنی ہی ایک سترہ سال پہلے لکھی تحریر کا نقل کر دینا مناسب سمجھتا ہے۔

”اسلامی احکامات سے معمولی آگاہی رکھنے والوں پر بھی یہ بات مخفی نہ ہوگی۔ کہ اسلام تمام امور میں سادگی و بے تکلفی اور فطری طریقے اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے۔ اور ہر ہمہ گیر مذہب کے لئے ایسا کرنا ضروری بھی ہے۔ کیونکہ آلات اور فنی حسابات کے جاننے والے لوگوں اور اس سے متعلق ضروری چیزوں کا ہر جگہ مہیا ہونا یقینی نہیں ہوتا، اگر ان فنی اصول و آلات پر احکام شرعیہ کا دار و مدار ہوتا تو وہ بہت سے لوگوں بلکہ شاید اکثریت کے لئے ناقابلِ عمل ہو جانے بلکہ بہت سے احکام آلات کی ایجاد اور قواعد کی دریافت تک ناقابلِ عمل رہتے اور سینکڑوں بلکہ شاید ہزار سال بعد ان پر عمل کرنے کی توبہ آتی۔

اسلام جس کے مخاطب کالے اور گورے دیہاتی و شہری، آبادیوں سے دور اور وسائل زندگی سے محروم صحراؤں و بادین نشین اور خلا باز و کوہ پیما، غرضیکہ ہر طرح اور ہر سطح کے لوگ ہیں، ایسے مذہب کے قوانین میں سب ہی کی رعایت کی گئی ہے، اس وجہ سے ہر عمل کا وہ طریقہ بتایا گیا ہے جو سب کے لئے آسان ہو اور اس کی تعمیل تکلیف والا لیاق کا مصداق نہ ہو۔ یہی سبب ہے کہ شریعت کے وہ احکام جن کا تعلق خاص وقت سے ہے (مثلاً نماز) ان کے لئے سورج کے طلوع و غروب، اس کے استواء و انحراف کو معیار بنایا گیا ہے، اسی طرح مہینوں سے وابستہ احکام کے لئے چاند

کی رویت رکھ لی آنکھوں سے نیا چاند نظر آنے کو چاند کے افق پر موجود ہونے کو نہیں مدار حکم قرار دیا گیا، کیونکہ چاند سورج کی روشنی کے وہ منارے ہیں جن کی تابانی و منیا پاشی اور ان کے وجود سے سارا عالم اور اس کا ہر سرگوشہ منور و مستفید ہو رہا ہے نیز ان کا اثر ہر جگہ پہنچ رہا ہے، هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نوراً وقد رآ متازل لتعلموا عدد السنین والحساب ما خلق اللہ ذالک (الاحق بالحق (سورۃ یونس ایٹھ ۵۱)

چنانچہ رمضان و عید کی آمد و رفت کے لئے صحیح احادیث میں وہی فطری اور سادہ اصول بتایا گیا ہے جو اسلامی تعلیمات کا تقاضا ہے۔ یعنی قیمتی چیزوں کی فراہمی آلات و صدیہ اور علم حساب کی احتیاج کے بغیر یہ مسئلہ حل کیا جاسکتا ہے۔ اسی لئے حکم دیا گیا "صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ فان اغنی عنکم فاقذروا ثلثین" مطلب یہ ہے کہ دو روزین و دیگر آلات و صدیہ و فوائد حسابیہ سے مدد لینے کی ضرورت نہیں۔ اور نہ ان کے لئے کسی پریشانی میں مبتلا ہونے کی حاجت بلکہ جب نیا چاند ۲۹ کو نظر آجائے تب روزہ رکھنا شروع کر دیا جائے (اگر رمضان کا چاند ہے) اور عید کر لی جائے (اگر عید کا مہینہ ہے) اگر چاند نظر نہ آئے تو تیس دن

۱۔ یہ حدیث صحیح مسلم ۳۴۴۲ (کتب غلطیہ دہلی) میں ہے بخاری شریف ۲۵۵۱ میں بھی اسی کے ہم معنی روایت ہے اسی سے ملنے جلتے الفاظ دیگر احادیث میں بھی ملتے ہیں مثلاً صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ نیز۔ "اذا رآتموہ فاصوموا واذ اراتموہ فافطروا فاذا غنی عنکم فاقذروا" ثلثین۔ بخاری ۲۵۵۱ و مسلم ۳۲۸۱) اسی سے یہ بات بھی معلوم ہو جاتی ہے کہ ہلال رمضان و عید کا کسی بھی مہینہ کی پہلی تاریخ کا پیشگی حساب طریقہ سے تعین کرنا عرصۂ طریقت ہے نہ ان کے پیشگی تعین کی بنیاد پر تسلیم کی گئی عید یا رمضان کی آمد شرعاً درست نہ ہوگی۔

پورے کر لینے کے بعد اگلا دن اس.... کے لئے خود ہی متعین ہے

مذکورہ بالا اقتباس کے اس پہلو پر خاص طور سے غور کرنے کی ضرورت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مہینہ کی آمد کو نئے چاند کی رویت (کھلی آنکھ سے دیکھ لے جانے) پر موقوف رکھا ہے۔ یعنی چاند کا افق پر موجود ہونا، یا اس کے نظر آنے کے صرف عقلی امکان پر دائرہ مدار نہیں رکھا۔ یہ بات اگرچہ مذکورہ بالا حدیث کے الفاظ فان اعظمی علیکم سے بھی معلوم ہو رہی ہے۔ کیونکہ اس تعبیر کا واضح مفہوم یہی ہے، کہ ممکن ہے، چاند افق پر موجود ہو لیکن کسی رکاوٹ بادل یا گرد و غبار کی وجہ سے ۲۹ کو نظر نہیں آ رہا ہے تو بھی شرعی حکم یہی ہے کہ تیسرے دن پورے کر لینے کے بعد اگلا مہینہ شروع کیا جائے، لیکن سنن ابوداؤد و ترمذی میں جو الفاظ حدیث ملتے ہیں ان سے یہ پہلو اور زیادہ واضح بلکہ متعین ہو جاتا ہے کہ اس کے علاوہ کسی اور معنی کی گنجائش ہی نہیں رہ جاتی۔ یہ اگلی بحث بھی راقم کی کتاب رویت ہلال کا مسئلہ سے ہی ماخوذ ہے

سنن ابی داؤد میں ہے -

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقصموا حتى تروا شمس صومو حتى تروا فان حال دونہ غمامة فاقصموا بعدة ثلاثين
(ابوداؤد ۳۱۸۱، مطبع مجیدی کانپور)

یعنی رمضان کا نیا چاند دیکھے بغیر روزہ نہ رکھو، پھر رمضان کے مہینہ کی آمد کے بعد برابر روزہ رکھتے رہو جب تک اگلا چاند (عید کا) نہ دیکھ لو۔ اگر چاند کے

لے بہ رویت ہلال کا مسئلہ، (تبغیر سیر) از محمد برہان الدین سنہلی، شائع کردہ مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ ۱۳۹۱ھ (۱۹۷۱ء)

نظر آنے میں بادل حائل ہو جائے تو تیسٹ کی گنتی مکمل کر لو۔

ترندی کی روایت یہ ہے :- (مشاجہ) مکتبہ رحیمیہ - دیوبند

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وانظروا فان حالت دونكم غيايبد فاكملوا ثلاثين يوماً، ترندی کی روایت کا مفہوم بھی وہی ہے جو ابو داؤد والی حدیث کا ہے، البتہ ترندی کے الفاظ (غیايبد) زیادہ عام ہیں۔ ان الفاظ کے اندر بادل، گرد و غبار وغیرہ سب وہ چیزیں شامل ہیں جو چاند کے نظر آنے میں رکاوٹ بنیں۔

وغیايبد، کی تشریح کے لئے دیکھئے مجمع البحار ص ۸۵ (دائرة المعارف حمید آبادی اور المسجد، مادہ "غیايبد")

ان الفاظ حدیث سے اس کے علاوہ اور کوئی مفہوم نکل ہی نہیں سکتا کہ اگر چاند افق پر موجود بھی ہے۔ مگر اس کے کھلی آنکھوں سے نظر آنے میں بادل یا اور کوئی چیز حائل ہو گئی ہو۔ اور چاند نظر نہ آ سکا ہو۔ تو ایسی صورت میں بھی شریعت کا حکم یہی ہے کہ تیس دن پورے کر لئے جائیں۔ اس سے یہ بات بھی روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ مہینہ کی آمد و رفت کا دار و مدار شرعی رویت پر یعنی ستہ چاند کے دیکھ لینے پر ہے، اس کے افق پر موجود ہونے یا امکان رویت پر نہیں ہے۔ اور اسی سے یہ بھی معلوم بلکہ ثابت ہو جاتا ہے کہ حسابی طریقہ یا آلات رصدیہ کے ذریعہ ثابت ہونے والا چاند، شرعی احکام کے لئے بنیاد نہیں بن سکتا، کیونکہ آلات اور حسابی قواعد کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ ستہ چاند کا امکان معلوم ہوتا ہے، جس کے لئے عموماً فقہی کتابوں میں "تولید ہلال" یا "ولادت قمر" وغیرہ جیسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ انگریزی میں اسے نیو مون (New Moon) کہا جاتا ہے۔ درحقیقت چاند اپنی رفتار کے خاصی مرحلہ میں سورج کے ہانکل محاذ پر

میں آجاتا ہے۔ داسی لئے یہ حالت قرآن شمس و قمر بھی کہلاتی ہے، اور چاند کا ظاہری وجود قطعاً چھپ جاتا ہے گویا سورج کے روشن جسمانی دائرہ کے اندر غائب ہو جاتا ہے۔ یہ کیفیت دو تین منٹ رہتی ہے اس کے بعد تدریجاً دونوں کے درمیان دوری ہوتی ہے تو پھر چاند کا ظاہری وجود نمایاں ہونے لگتا ہے اور تقریباً بیس گھنٹہ بعد قابلِ رویت بن جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ چاند کی مذکورہ بالا حالتیں، ولادت سے لے کر قابلِ رویت ہونے تک شرعی احکام کے لحاظ سے ناقابلِ التفات ہیں البتہ جب رویت ثابت ہو جائے تب وہ مدارِ حکم بنے گی، اس سے پہلے نہیں بتانے کی ضرورت نہیں کہ آلات اور حسابی قواعد، رویت، آنکھ سے دیکھنے، اکام نہیں کر سکتے اور شرعی احکام رویت پر موقوف ہیں۔ یہ بات اگرچہ احادیثِ بالا سے ہدایت اور صراحت ثابت و معلوم ہو رہی ہے کہ پھر مزید کسی تائید کی ضرورت نہیں رہتی لیکن مزید اطمینان کے لئے یہاں ایک مشہور شامی فقیہ علامہ امین مامس بن صاحب ردالمحتار کا بیان نقل کیا جا رہا ہے۔

مصرح بہ علما قنا من عدم الاعتماد علی قول اہل النجوم
فی دخول رمضان لان ذلك مبني علی ان وجوب الصوم
معلن برؤية الهلال، الحديث، صوموا لرؤيته ولو لید
الهلال ليس مبنيًا علی الرویہ بل علی قواعد ملکیتہ وھن
وان كانت صحیحۃ فی نفسھا لکن اذا كانت ولادتہ
فی لیلۃ کذا فنقد یحیی فیہا الهلال وقد لا یدری
الشارع علی الوجوب علی الرویۃ لا علی الولادۃ۔

جیسا کہ اوپر متعدد بار ذکر کیا، رویت ہلال کا ثبوت آلات و حسابی قواعد سے نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ مذکورہ بالا دلائل سے یہ حقیقت پوری طرح ثابت معلوم ہو جاتی ہے مگر خدا کی شان دیکھئے کہ جدید ترین ذرائع معلومات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ پاکستان کے ایک مشہور صاحبِ قلم عصری تعلیم یافتہ نیاؤ الدین صاحب جن کے متعدد قابلِ قدر مقالات، رویت ہلال کے موضوع پر شائع ہو چکے ہیں اور ان سب کا مجموعہ رسالہ کی شکل میں لندن سے شائع ہوا ہے، موصوف نے یونیورسٹی آف لندن آبنر و بڑی کے شعبہ فزکس و نیٹلیکس کے اسسٹنٹ ڈائریکٹر سے اس موضوع پر خط و کتابت کر کے معلومات حاصل کیں، ڈائریکٹر نے جو اس کا جواب دیا اس کا خلاصہ ضیا و الدین

مہ۔ پوری امت میں صرف چند حضرات ایسے گزرے جن کے بارے میں نقل کیا گیا ہے کہ وہ حسابی طریقہ سے بھی نئے چاند کے ثبوت کے قائل تھے لیکن جمہوریت نے یہ قول دلائل کثیرہ کی بنا پر رد کر دیا ہے، اس کی تفصیل بھی راقم کی کتاب ”رویت ہلال کا مسئلہ“ میں دیکھ سکتے ہیں۔ یہاں یہ بات بھی لائقِ توجہ ہے کہ آج حسابی قواعد اور آلات کی دریافت کے بعد رویت کا فیصلہ حسابی طور پر یا آلات کی بنیاد پر کیا جاتا ہے تو اس کا پورا امکان ہے کہ بادل وغیرہ کی موجودگی میں چاند کی رویت مان لی جائے۔ حقیقت شرمی رویت تہوئی ہو، اس طرح خیر القرون میں ہونے والی رویت اور تعلیمی رویت پر ہی مبنی ہوتی تھی، غلط قرار پاسکتی ہے۔ کیا کوئی مسلمان یہ

نہی لینے کی تیار ہو سکتا ہے؟

رسالہ کا نام ہے ”رویت ہلال“ موجودہ دور میں

صاحب کے الفاظ میں یہاں مختصراً پیش کیا جا رہا ہے ۔

آپ (صاحب) کے ... استفسار کے متعلق کہ آیا رصد گاہ کا محاسب
حال کوئی ایسا معیار قائم کرنے کے قائل ہو چکا ہے جس سے نیا چاند نمودار ہونے
والی شام کی یعنی پیش گوئی کی جاسکے مجھے افسوس ہے کہ اس کا جواب نفی میں ہے ۔
اگے چل کر ڈاکٹر صاحب مزید لکھتے ہیں ۔

درحقیقت رویت ہلال کے متعلق کوئی بھی مفروضہ قائم نہیں کیا جاسکتا
مجھے افسوس ہے کہ میرے خیال میں کوئی ایسا نفسی طریقہ نہیں ہے جس سے اس
موقعہ پر اسلام کی ضروری شرائط (آنکھ سے نیا چاند دیکھنے کی بابت) پوری کی جاسکیں
(رویت ہلال ۱۵۱ از ضیاء الدین، لندن)

ضیاء الدین صاحب نے اپنے اسی رسالہ میں مشہور عالم رصد گاہ گرین ویک کی رائے
ریسرچ کونسل کے فلکیاتی قمری اساتذہ کا ترجمہ بھی دیا ہے یہاں اس کا ایک حصہ نقل
کیا جا رہا ہے ۔

”ہم مدعا کرتے ہیں کہ چاند کے پہلی مرتبہ نظر آنے والی تاریخوں کے متعلق پیش گوئی
کرنا ممکن نہیں، کیونکہ ایسے کوئی قائل اعتقاد اور مکمل طور پر مستند شواہد
موجود نہیں ہوتے۔ نیز یہاں ان کا شمار ان کو متعین کرتے میں استعمال کیا
جاسکے جو چاند کے اتوار یا ہفتے کے لئے کافی ہوں۔“
مزید لکھتے ہیں ۔

”... یہ مدعا ہے کہ رویت ہلال کے متعلق کوئی بھی پیش گوئی فی الواقع
اس سب تفصیلات کے پیش نظر مطلقاً و مطلقاً مسلمہ الشریعہ کے خلاف ہے۔“
- انالامۃ امیۃ لا یتکتب ولا یحسب الشہد -
۲۵۶

نیت و صداقت اور بھی زیادہ واضح و مدلل ہو جاتی ہے اور ثابت ہو جاتا ہے
 کہ اسلام کے لئے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت تک کے لئے جو
 بتایا ہے وہ علمی طور پر بھی اٹل ہے۔

یہاں ایک سوال کا جواب دینا بھی مناسب معلوم ہو رہا ہے وہ یہ جب نماز
 اڑوں کے ابتدائی و انتہائی اوقات کی تحدید و تعیین کے لئے آلات و حسابی
 و مناظرہ مثلاً گھڑیاں و سنہریاں، قابل اعتماد قرار دتے جاتے ہیں تو رویت
 کے بارے میں انہیں قائل و عقیدہ کیوں نہیں سمجھا جاتا؟ اس کا ایک علمی جواب
 یہ کہ نمازوں کے لئے اوقات اہل عرفین اور روزہ کے لئے رمضان، معیار
 طلب یہ ہے کہ نماز کا وقت کس حد تک وسیع ہوتا ہے کہ مسنون طریقہ سے پڑھی
 تو اس کا وقت کافی بچ جاتا ہے۔ یعنی حسابی طریقہ سے وقت کی تحدید و تعیین
 کے لئے کی صورت میں غلطی نہ کہ امکان کی تلافی کا خاصا موقعہ اور وقت ملتا
 (حسابی طریقہ سے معلوم ہونے والے وقت سے) کچھ مؤخر کر کے نماز پڑھی جائے
 جیسے غمزدگی جائے لیکن رمضان المبارک سے روزہ کا تعلق ایسا نہیں
 ہے۔ حسابی طریقہ سے رمضان کی آمد مان لینے کی صورت میں غلطی کے امکان
 نہ کہ ہونے کے لئے روزہ کو کچھ (مثلاً ایک دن) مؤخر یا مقدم کیا جاسکے، کیونکہ
 ایک فرض یا ارتکاب حرام لازم آئے گا۔

یہی جیسا کہ اوپر معلوم ہوا۔ رمضان المبارک وغیرہ کی آمد کا مدار شرعاً
 کے دیکھنے پر ہے اور یہ (رویت) ایک خالص عملی چیز ہے۔

طریقہ سے سننے چاہئے کہ فیصلہ درست سمجھنے والوں نے یہ کہنا شروع کر دیا ہے
 کہ علمی علم کے بھی آتے ہیں لہذا حدیث کا مطلب یہ لینا صحیح ہے کہ نئے چاند کا علم

صاحب کے الفاظ میں یہاں مختصراً ہمیش کیا جا رہا ہے۔

”آپ (ضیاء صاحب) کے ... استفسار کے متعلق کہ آیا رصد گاہیں سائنس دان کوئی ایسا معیار قائم کرنے کے قائل ہو چکے ہیں جس سے نیا چاند نمودار ہونے والی شام کی یقینی پیش گوئی کی جاسکے۔ مجھے افسوس ہے کہ اس کا جواب نفی میں ہے۔ آگے چل کر ڈاکٹر صاحب مزید لکھتے ہیں۔

درحقیقت رویت ہلال کے متعلق کوئی بھی مفروضہ قائم نہیں کیا جاسکتا۔ مجھے افسوس ہے کہ میرے خیال میں کوئی ایسا سائنسی طریقہ نہیں ہے جس سے اس موقع پر اسلام کی ضروری شرائط (آنکھ سے نیا چاند دیکھنے کی بابت) پوری کی جاسکیں (رویت ہلال مثل از منیاء الدین، لندن)۔

ضیاء الدین صاحب نے اپنے اسی رسالہ میں، مشہور عالم رصد گاہ گرین ویج کی سائنس ریسرچ کونسل کے فلکیاتی فرط اس علاقہ کا ترجمہ بھی دیا ہے یہاں اس کا ایک حصہ نقل کیا جا رہا ہے۔

”ہرماد نئے چاند کے پہلی مرتبہ نظر آنے والی تاریخوں کے متعلق ہمیش کوئی کرنا ممکن نہیں، کیونکہ ایسے کوئی قابل اعتماد اور مکمل طور پر مستند شاہد موجود نہیں ہوتے جنہیں ان کا شرائط کو متعین کرتے میں استعمال کیا جاسکے جو چاند کے اول بار نظر آجانے کے لئے کافی ہوں“ مزید لکھتے ہیں۔

”یہ امر واضح ہے کہ رویت ہلال کے متعلق کوئی بھی پیش گوئی غیر یقینی ہوگی۔ ان سب تفصیلات کے ہمیش نظر صادق و مصدق صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: ”اذا مئة امیة لا نكتب ولا نكتب الشہر وھذا وھذا“

مسنویت و صداقت اور بھی زیادہ واضح و مدلل ہو جاتی ہے اور ثابت ہو جاتا ہے
اس مسئلہ کے لئے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت تک کے لئے جو
مول بتایا ہے وہ علمی طور پر بھی اٹل ہے۔

یہاں ایک سوال کا جواب دینا بھی مناسب معلوم ہو رہا ہے وہ یہ جب نماز کا
روزوں کے ابتدائی و انتہائی اوقات کی تحدید و تعیین کے لئے آلات و حسابی
ریقہ و ضابطہ مثلاً گھریاں و مہتریاں، قابل اہتمام قرار دئے جاتے ہیں تو رویت
کے بارے میں انہیں قبالہ اعتنا رکھیں نہیں سمجھا جاتا؟ اس کا ایک علمی جواب
یہ ہے کہ نمازوں کے لئے اوقات صرف ہیں اور روزہ کے لئے رمضان، معیار
مطلب یہ ہے کہ نماز کا وقت کس طرح وسیع ہوتا ہے کہ مسنون طریقہ سے پڑھی
گئی تو اس کا وقت کافی بچ جاتا ہے۔ یعنی حسابی طریقہ سے وقت کی تحدید و تعیین
نہایت کی صورت میں غلطی کے امکان کی تلافی کا خاصا موقع اور وقت ملتا
ہے کہ حسابی طریقہ سے معلوم ہونے والے وقت سے کچھ مؤخر کر کے نماز پڑھی جائے
جس سے صحت مروی جاتی ہے۔ لیکن رمضان المبارک سے روزہ کا تعلق ایسا نہیں
ہے کہ اس کا حسابی طریقہ سے رمضان کی آمد مان لینے کی صورت میں غلطی کے امکان
نہایت کم ہے کہ لئے روزہ کو کچھ (مثلاً ایک دن) مؤخر یا مقدم کیا جاسکے، کیونکہ
اس سے نہ فرض یا ارتکاب حرام لازم آئے گا۔

یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ رمضان المبارک وغیرہ کی آمد کا مدار شرعاً
بجائے ان کے سے دیکھنے پر ہے اور یہ (روایت) ایک خالص علمی چیز ہے۔

اس مسئلہ کی طرف سے نئے پانڈ کا فیصلہ درست سمجھنے والوں نے یہ کہنا شروع کر دیا ہے
کہ ان کے لئے بھی آتے ہیں لہذا حدیث کا مطلب یہ لینا صحیح ہے کہ نئے پانڈ کا علم

حسابی یا نظریاتی نہیں ہے۔ کیونکہ حساب یا آلات زیادہ سے زیادہ رویت کا امکان
بتا سکتے ہیں۔ رویت کے عمل واقع ہونے یا نہ ہونے کی اطلاع نہیں دے سکے اور
اب تو اس کی تائید جدید ترین رصد گاہوں کے اعلیٰ ذمہ داروں اور ماہرین
کے اقوال سے بھی ہو گئی۔ (حوالے ابھی گزر چکے ہیں) اس کے برخلاف نماز، روزہ
کے ابتدائی و انتہائی اوقات کا معاملہ ہے کہ وہ سورج کی حالتوں و اثرات پر
موقوف ہے جو ہر سال کی متعین تاریخوں میں مقررہ شکل ہی کے اندر یقینی طور
سے ظاہر مرتب ہوتے ہیں ان میں تبدیلی نہیں ہوتی اس لئے ایک سال کے تجربات
پوری عمر کے لئے کافی ہو سکتے ہیں۔

لیکن ان سب باتوں کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ اسلام کے فطری و طبعی مذہب ہونے اور
شرعی احکام کے عقل سلیم کے مطابق ہونے کا ایک تقاضہ یہ بھی ہے کہ اس میں کوئی بات ایسی نہ ہو جو فطرۃ
میں اور عقل سلیم سے واقعہً ٹکرائی ہو جیسا کہ مشہور مالکی عالم اور مول فقہی شہرہ آفاق کتاب المواعظ کے
مصنف ابوالسحاق شاطبیؒ نے ثابت کیا ہے چنانچہ کتاب مذکور کا ایک عنوان بھی
ہے، اکل محض لا یتقیم مع الاصل الشرعیۃ او القواعد العقلیۃ
لا یحتمد علیہ (الموافقات ص ۳۳ فہرست۔ دار المعرفۃ بیروت، لبنان) اس
بنیاد پر یہ کہنا اور سمجھنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ اگر بدیہی اور یقینی طور پر یہ ثابت ہو جائے
کہ فلاں روز رویت ہلال کا عقلاً امکان نہیں ہے تو اس روز کی رویت ثابت
باقیہ حاشیہ ص ۱۰۰ ہو جائے تو لیکن ایسا کہنے والے عربی زبان سے ناواقف معلوم ہوتے ہیں کیونکہ

رویت جب علم کے معنی میں آتا ہے تو اس کے بعد دو مفعول کا آنا ضروری ہے وہاں حدیث
میں ایک ہی مفعول ہے (ملاوہ از اس یہ کہ نفوس میں آئے الفاظ کے وہی مفہام تحت ہیں
جو قرآن اول سے آج تک جمہور علماء نے لئے ہیں ورنہ، صلاۃ، و صوم الفاظ کے مفہام بھی باقیہ
برلے جا سکتے ہیں کہ صلاۃ مجعولہ و صوم بمعنی عدم کلاماً و غیر قرآن مجید میں آتے ہیں تو کیا اس
بنیاد پر نماز روزہ کی جگہ بس دعا اور مون برت، ملو لینا در بہت ہو گا، و غیر دعا سے پروردگار کی تسبیح و تہلیل تو

ماننا خلافِ شریعت ہوگا۔ اس اجمال کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

اس سے قبل یہ وضاحت ضروری ہے کہ عقل کے خلاف، یا عقل سے متصادم ہونا ایک بات ہے، اور عقل سے بالاتر ہونا یا سمجھ میں نہ آنا دوسری بات (شریعت کے کسی حکم کا عقل کے خلاف نہ ہونا، اور بیاں ہوا ہے، عقل سے بالاتر ہونے کی نفی کی گئی ہے) اسی کے ساتھ اور اسی سے متعلق ایک اور ضروری امر کا ملحوظ رکھنا بھی ناگزیر ہے وہ یہ کہ کسی چیز کے عقلِ صریح اور ہدایت کے خلاف ہونے کا فیصلہ کرنا بہت نازک کام ہے اس وجہ سے عوام اور خاص طور پر عقلیت زدہ لوگوں کو تو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اس بارے میں کوئی فیصلہ دیں اور اسے معیار بنایا جائے، اگر اب ہوا تو پھر شاید شریعت کے بہت کم احکام و اوامر ایسے باقی بچیں گے جو عقل کی سان پر چڑھا کر غیر معقول نہ قرار دئے جاسکیں یا ان میں کتر بیونت کر کے انہیں مسح کرنے کی کوشش نہ کی جاسکے؛ بنا بریں یہ بہت ضروری ہے کہ اس بارے میں فیصلہ کرنے کا حق تنہا ان حضرات کی جماعت کو فرد کو دیا جائے جو ایک طرف علمِ صحیح میں رسوخ رکھتے ہوں دوسری طرف انہیں عقلِ سلیم سے بھی حصہ وافر ملا ہو اور سب سے بڑھ کر یہ کہ مسئولیتِ عذاب اور آخرت کی جواب دہی کا نہ صرف انہیں یقین ہو بلکہ ہر وقت اس کا استحضار رہتا ہو!

یہ حقیقت شرعاً بھی تسلیم شدہ ہے کہ عقلاً جو بات ممکن نہ ہو یعنی محالات کے قبیل سے ہو۔ اس میں کسی ثقہ کی روایت یا شہادت بھی معتبر نہیں ہوتی بلکہ اس بات کے مردود اور نامعقول ہونے کی یہ ایک اہم علامت قرار دی جاتی ہے، چنانچہ اصولِ حدیث کی تمام اہم اور معتبر کتابوں میں ایک اصول یہ بھی بتایا گیا ہے۔

مثلاً مشہور حافظہ حدیث ابن حجر کی شہرہ آفاق کتاب و مخرج نہیہ الفکرہ میں موضوع حدیث کی پہچان بتاتے ہوئے کہا گیا ہے، «من القرائن التي يدور بها الوضع ما يؤخذ من حال الراوي ومنها ما يتخذ حال المروي كما ان يكون مناقضاً لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي أو مخرج العقل» اس اصول کی روشنی میں یہ بات طے ہو جاتی ہے کہ اگر کوئی ثقہ شخص بھی ہلال کی رویت پر ایسی صورت میں گواہی دیتا ہے جبکہ عقلاً رویت محال ہو تو اس کی گواہی رد کر دی جائے گی، اور عقل کے تقاضے پر عمل ہو گا۔ اصول ہیئت اور فلکیاتی مشاہدہ کی روش یہ بات مسلم ہے کہ چاند ہر مہینہ کے آخر میں کچھ دیر کے لئے بالکل سورج کے محاذی ہو جاتا ہے۔ اسے قرآن شمس و قمر کہا جاتا ہے اس وقت اس کی رویت ناممکن ہوتی ہے پھر تبدیلیاں اس کی محاذات سے وہ علیحدہ ہو جاتا ہے علیحدگی کے کم سے کم ۷۰ گھنٹے بعد یہ ممکن ہوتا ہے کہ چاند نظر آ سکے، چاند جب سورج کے محاذی ہو کر ڈو آگے بڑھتا ہے یا محاذی ہوتا ہے تو اسے انگریزی میں «NEW MOON» اور عربی میں ولادت قمر (یا تولد قمر) کہا جاتا ہے چنانچہ فقہانے بھی یہی تعبیر اختیار کی ہے (مثلاً دیکھئے فقہ حنفی کی مشہور کتاب شامی ص ۲۸۹ ج ۱)

مزید یہ کہ مسلسل مشاہدہ سے ثابت ہے جس کے خلاف سالہا سال عوام میں ایک بار بھی کوئی واقعہ نہیں ہوا کہ NEW MOON (ولادت قمر) کے کم سے کم ۷۰ گھنٹے بعد چاند قابل رویت ہوتا ہے (بلکہ عموماً بیٹس بائیس گھنٹے بعد) ظاہر ہے کہ قابل رویت ہونے کے بعد ہی اس کی رویت ممکن ہے اس سے قبل نہیں یہ بات متعدد سائنسدانوں نے کہی ہے جن میں بعض دیندار مسلمان سائنسدان بھی ہیں۔ مثلاً پروفیسر محمد الیاس صاحب پروفیسر ملیشیا سائنس

یونیورسٹی جو اس لائق کے دنیا بھر میں تسلیم شدہ ماہر ہیں اور جنہوں نے ایک
 ضخیم کتاب بھی انگریزی میں اسی موضوع پر لکھی ہے۔ جس پر گرین، ویچ، رسالہ
 کے نائب ایڈیٹر نے بھی اچھی ڈرے دی ہے۔ کتاب کا نام ہے A MODERN
 GUIDE TO ASTRONOMICAL CALCULATION FOR ISLAMIC
 CALENDAR

یہ حقیقت مسلسل مشاہدہ کی بنیاد پر ہی تسلیم کی گئی ہے اور اس کا ذکر
 بعض فقہاء کے یہاں بھی ملتا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ اگر کہیں باکبھی کوئی شخص
 چاندنی ولادت سے قبل یا چاند کی ولادت کے بعد گرتا گھٹتا ہے اندر چاند
 دیکھنے کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ گویا ایک حمال امر کا دعویٰ کرتا ہے جس کی بنا پر
 اس کا دعویٰ مردود اور تاویل قبول ہوگا اور پھر شرع غیبی کے حوالے سے مذکورہ
 قاعدہ کی رو سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے، کیونکہ یہ دعویٰ ہدایت کے خلاف ہوگا۔
 یہاں اس بات کا ذکر بے محل نہ ہوگا کہ ہر سال گرین ویچ کی طرف سے شائع
 کردہ فلیٹڈ میں "NEW MOON" کا وقت (وہاں کے معیار کی وقت
 کے لحاظ سے) یا حسابی اور مشاہدات بنیاد پر) شائع کر دیا جاتا ہے۔ اور حسابی
 زمانہ سے پیشگی بھی اس کا یقینی تعین (ولادت قمر کا، نہ کہ رویت کا تعین) ممکن
 ہے چنانچہ پروفیسر ایسا صاحب مذکور نے اپنی مذکورہ بانا کتاب میں ہر سال
 کیلندر شائع کر دیا ہے، جس میں تقریباً ہر علاقہ کے طول البلد اور عرض البلد
 کے لیے ایک ایسا کر اس میں ہونے والے "NEW MOON" کے وقت کا تعین
 کیا گیا ہے اور منٹ کی تحدید کے ساتھ کر دیا ہے جس کے خلاف، جتنا ممکن نہیں
 مسئلہ ہوتا۔ اب تک کے مشاہدات اور تجربات کی بنا پر، لیکن جیسا کہ مضمون
 کے شروع میں گذرا۔ اس کی بنیاد پر مہینہ کی آمد کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔

اہل فن کے اقوال کی تائید

اہل فن کہتے ہیں کہ حساب (شمس و قمر کے رفتار کی بابت حساب) قطعی اور یقینی ہوتا ہے، اس کی فی الجملہ تائید قرآن مجید کی بعض آیات سے ہوتی ہے بلکہ یہ قول ان آیات سے مستفاد معلوم ہوتا ہے مثلاً قرآن مجید میں ہے،

«وَسُجِّرَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى» (سورۃ الرعد ۸)

«الشمس والقمر بحسبان» (سورۃ الرحمن ۵) «والقمر قد سقاہ

منازل» (سورۃ ابراہیم ۲۳)

ان آیات کی تفسیر میں محقق علماء کے جو اقوال ملتے ہیں ان سے اس پہلو کی مزید تائید و تقویت ہوتی ہے مثلاً محقق کبیر علامہ شوکانیؒ نے فتح القدیر میں «الشمس والقمر بحسبان» کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے، «جہاں

معنی حساب ہے۔ دوسرہما علم تقدیر لا یزید ولا ینقص یعنی

عبادۃ اللہ علیٰ عظیم قدرتہ ویدیع صنعہ» (سورۃ الانعام ۱۰۱)

ج (۲) اسی طرح موصوف نے ایک دوسری آیت «کُلٌّ یَجْرٰی لِاٰجَلٍ مُّسَمًّى

لِلرَّعْدِ ۲» کی تفسیر میں کہا ہے۔ المراد بالاجل درجا تہما و منازلہما

التي تنتمیان الیہا لا یجاوزانہا رفتح القدیر ص ۶۳ ج (۳)

انہوں نے ہی ایک دوسری آیت «الشمس والقمر بحسبان» (الرحمن

کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے «ای یجریان بحساب و منازل لا یعدو

نہا ولا عنها۔ یعنی ان بہما تحسب الاوقات والاکمال

والاعمار» رفتح القدیر ص ۶۳ ج (۴) ایک اور آیت «قد سقاہ منازل

کے ذیل میں لکھا ہے «ای قد ساقیہ منازل القمر حی المسافۃ

التي يقطعها في يوم وقيلة بحركة الخاصة - ينزل القمر كل
ليلته لا يتخطاها رفته (مستمع ج ۲)

تاہم اگر ایسی صورت میں کوئی شخص چاند دیکھنے کی بات کہتا ہے جبکہ
نظر کا نظر کا یعنی حسابی طور پر دیکھا جاسکتا ممکن نہ ہو تو ہم ہی کہہ سکتے ہیں کہ
یہ اس شخص کو وہم ہوا اگر یہ بھوٹ نہیں بول رہا ہے اور بعض مرتبہ ایسے اشخاص
ہوتے ہیں جو ہم کا اقرار بھی کر لیا ہے کہ اس کے قریب قریب ایک واقعہ غیر القروں میں
ہو گیا ہے جس میں قاضی شریعہ نے ایک نہایت قابل احترام شخصیت
کو اپنے رعب کو واپس لے کر دیا تھا اور اس کے لئے نہایت عجیبانہ تدبیر
کی تھی جس سے شاہ نے خود اپنے وہم کا اقرار کر لیا تھا، اور بھی متعدد واقعات
ہیں جو اس کے بارے میں رسالہ "مسند روایت المسلمان" میں لکھے ہیں، ایک
بار اس کا ایک سال قبل (۱۳۴۵ھ) کا لکھا ہے کہ جس میں شہادت کے
وقت وہ بیمار سے غلط ثابت ہونے پر اسے شہادت دینے والوں کے وہم یا کذب
کا انکار کیا، اور شہادت رد کر دی گئی۔

اس سے یہ کہ حسابی طور پر یعنی دہندار، فن کے ماہرین کے متفقہ اقوال کی
تائید ہوتی ہے اگر کوئی شہادت غلط ثابت ہو جائے تو اسے رد کر دینا چاہیے کیونکہ
اس کی تائید یا انکار یا مذبذب ہے یا موہوم۔

مسیح الملک حکیم اجل خاں کے سولہ نگاروں

کی غلطیاں اور ان کی اصلاح

ڈاکٹر فضل الرحمن مصباحی مبارکپوری، (پکچر طبیبہ کالج، نئی دہلی)

آیور ویدک اینڈ یونانی طبیبہ کالج (دہلی یونیورسٹی) نئی دہلی کے سالانہ میگزین "الاجل" میں متذکرہ بالا عنوان کے تحت مسیح الملک حکیم اجل خاں مرحوم کی مختصر سوانح حیات شائع ہوئی ہے۔ یہ مضمون اس اعتبار سے بہت دیرین ہے کہ اس کے مرتب حکیم سید کمال الدین ہمدانی پروفیسر اس کے طبیبہ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ہیں اس لئے مجھے احساس ذمہ داری نے مجبور کیا کہ اس کے چند محل نظر مقامات کی نشاندہی کر دوں تاکہ صحیح صورت واضح ہو جائے۔

تاریخ و تذکرہ نگاری ایسا فن ہے جس میں دیانت کے ساتھ واقعات و حوادث کو منبطق تحریر میں لانا نہایت مشکل کام ہے جو لوگ چھان بین کی رحمت اٹھائے بغیر قلم اٹھاتے ہیں وہ اس فن کے ساتھ انصاف نہیں کرتے۔ میں عنوان بالا کے تعلق سے حکیم اجل خاں مرحوم سے متعلق پیدائش و وفات کی چند متخالف و مستفاد تحریریں پیش کرتا ہوں جو مضمون کے بغیر بھی ہیں اور افسوسناک بھی، اس کے بعد اصل موضوع زیر بحث آئے گا۔

سیح الملک حکیم اجمل خاں ہندوستان کے اُن چند افراد میں سے تھے جن پر بجا طور پر فخر کیا جاسکتا ہے۔ آں مرحوم کی کہانی موت ملک کا ایک عظیم اور ناقابلِ کٹافی نقصان تھا۔ جس پر ملک اور بیرون ملک کے اخبارات و جرائد نے ادارے لکھے مختلف اداروں نے تعزیتی قرار دلائیں پاس کیں اور رہنمایانِ ممالک نے شراجِ عقیدت پیش کئے لیکن سخت حیرت کا مقام ہے کہ مرحوم کے جانشینوں کے تحریروں میں اپنے عظیم غمسن کے سالِ وفات کے بارے میں زبردست اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس افسوسناک اور متضاد تحریروں سے پہلے سیح الملک کی تاریخ پیدائش میں سنہ ہجری سے سنہ عیسوی کے تطابق کی بدترین مثال ملاحظہ ہو۔

حکیم اجمل خاں کی تاریخ پیدائش ۱۲۸۴ھ شوال ۱۲۸۴ھ بتائی جاتی ہے۔ اس پر سب کا اتفاق ہے لیکن سنہ عیسوی سے اس کی مطابقت میں عجیب و غریب گلکاریاں فرمائی گئی ہیں۔ قاضی عبدالغفار، حیاتِ اجمل، میں رقم طراز ہیں، ”حکیم صاحب ۱۲۸۴ھ شوال ۱۲۸۴ھ کو پیدا ہوئے“۔ صفحہ ۳۱۔ حکیم کوثر چاند پوری اپنی کتاب ”حکیم اجمل خاں“ میں رقم طراز ہیں، ”۱۲۸۴ھ مطابق ۱۸۶۴ء کو شریف منزل میں ایک ایسا آفتاب طلوع ہوا“۔ صفحہ ۱۳۲۔ پروفیسر کمال الدین حامد فرماتے ہیں، ”حکیم اجمل خاں ۱۲۸۴ھ مطابق ۱۸۶۴ء میں پیدا ہوئے“۔ میگزین محلہ ۷۔ ظاہر ہے کہ ۱۲۸۴ھ کسی ایک ہی تاریخ اور سنہ عیسوی کے مطابق ہوگی۔ کسی شخص کی تاریخ پیدائش کے بیانِ روایت میں تو اختلاف ممکن ہے لیکن سنہ ہجری پر اتفاق کر لینے کے بعد سنہ عیسوی میں اتنا زبردست اختلافات ناقابلِ فہم ہے۔ حکیم کوثر چاند پوری نے تو ۱۲۸۴ھ کو ۱۸۶۴ء ۱۸۶۵ء کے مطابق لکھ دیا ہے۔ حالانکہ ۱۲۸۴ھ کے ماہ شوال کی سترہویں تاریخ کے ۱۸۶۵ء میں تقسیم ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ ان اختلافات کی

تجلی کوئی اور اور باب قلم کی بے احتیاطی سے پریشان ہو کر ہم نے گفتگوں سر کیا یا
تقویٰ تطابق کا نتیجہ یوں برآمد ہوا۔

۶/ رمضان المبارک ۱۲۸۴ھ مطابق یکم جنوری ۱۸۶۸ء

یکم شوال المکرم ۱۲۸۴ھ مطابق ۲۶ جنوری ۱۸۶۸ء

۷/ شوال المکرم ۱۲۸۴ھ مطابق ۱۱ فروری ۱۸۶۸ء

اسی طرح قاضی عبدالغفار سے لے کر ہمدانی صاحب تک کی ساری مطابقتیں غلط قرار پاتی ہیں۔ ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ مسیح الملک سکیم اجمل خان مرحوم ۱۲ شوال ۱۲۸۴ھ بمطابق ۱۱ فروری ۱۸۶۸ء میں پیدا ہوئے تھے۔

یہ تو مسیح الملک کی تاریخ پیدائش کا ذکر تھا۔ جس کو تقریباً ایک سو پچیس برس عرصہ ہو چکا ہے ستم تو یہ ہے کہ غویس الملک کے جانشینوں کی تحریروں میں آں مرحوم سنہ وفات کا اختلاف موجود ہے حکیم محمد الیاس خاں مرحوم ناظم مجلس تحقیقات نے "مقانون عصری" میں لکھا ہے کہ "ذکورہ بالا اصول اور اسلوب پر آخر ۱۹۲۷ء کے ارٹامبارک محلوں تک مسیح الملک کی قیادت میں ریسرچ کا کام ہوتا رہا جبکہ انھوں نے جان جان آفریں کو اور اپنا طبی مشن اپنے جانشینوں کو سپرد کیا۔ اب اسی کے ساتھ مجلس تحقیقات علمی کے ایک اہم رکن زبدۃ الحکماء حکیم کبیر الدین مرحوم کی در ذیل عبارت ملاحظہ ہو جو کتاب ادویہ کے دیا چہ میں مندرج ہے۔ اس عہد نامہ کے متعلق ریسرچ کا کام اسی وقت سے (۲ جولائی ۱۹۳۶ء) شروع کر دیا گیا اور آخر دسمبر ۱۹۲۸ء تک جب کہ بانی مجلس نے دائی اجمل کو لبیک کہا، تقریباً ڈھائی برس کے عرصے میں بحث و تمحیص اور فکر و نظر کے نتائج کا اجماعاً خاصاً مواد جمع ہوا۔ اس عبارت سے واضح ہے کہ مسیح الملک کا انتقال ۱۹۲۸ء میں ہوا تھا۔ اور ڈھائی سال کے عرصے کا اضافہ کر کے ۱۹۲۸ء کے سال رحلت کو باور فی بنا دیا گیا ہے، ایسا ہی نہیں

ہے کہ درود کی سنت کا ایک کی غلطی کا نتیجہ ہو کہ جو کلمہ پڑھتا ہے وہ حق تعالیٰ کی طرف سے
 اور جہاں کی مشیت ہو کو بھیجا گیا ہو وہ درود کی عمل میں آیا تھا نہ کر چکا ہے کہ
 مسیح الملک کا (اصل) انفرادی سیرت ہے اور میں نے مسیح (علیہ السلام) پر تمام الامور جو اللہ
 علیہم السلام میں پیدا کر شخصیت کی اس قریر کا انجام یہ ہوا کہ آج تک یہ غلطی
 دہرائی جاتی ہے۔ یہ فقیر کمال الدین ہذا لکھنے مسیح الملک کا سال وفات تقریر
 کرنے میں غلط کر رہا ہے کی کا شکا کہ ہے۔ اب کہ جس سے غلط نظر سے اہل کمال الدین
 ہذا لکھنے سے بچا جائے۔ یہ سچا جو فقیر کا باغ فرو بہانہ کے ساتھ ہیگزین غلطی
 میں شائع ہوا ہے۔

اطلاع عام

ہر خاص و عام کو مطلع کیا جاتا ہے کہ کچھ غیر ذمہ دار لوگ مکتبہ برہان ادارہ ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں مبتلا کرنے اور غیر قانونی و غیر اخلاقی کاروبار کر کے ناجائز منافع حاصل کرنے کے خیال سے ہر دو اداروں کی مشہور و معروف تصنیفات کو بلا اجازت ذمہ داران مکتبہ و ادارہ شائع کر رہے ہیں، اور یہ کاروبار فرامی ناموں سے بھی کافی عرصے سے جاری ہے۔ اس کی وجہ سے ہر دو مقبول عام اداروں کو کافی مشکلات کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے کچھ ایسے ادارے اور افراد یا فرد جو ایسے غیر قانونی کاروبار میں ملوث ہیں ان کے خلاف قانونی چارہ جوئی بھی کی جا رہی ہے۔

آپ سب ہی حضرات سے التماس ہے کہ مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین کی مدد کریں اور تمام کتابیں مرکزی مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین اُردو بازار جامع مسجد دہلی سے منگائیں یا خود خرید لیں۔ اور ہر کتاب پر منتظم مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کے دستخط و مہر ملاحظہ فرمائیں اور ایسا نہ ہونے پر ہر کتاب کو جعلی تصور فرمائیں اور نہ خریدیں۔

منتظم مکتبہ برہان ادارہ ندوۃ المصنفین دہلی۔

عمید الرحمن عثمانی خلف مفتی عتیق الرحمن مدنی

و آصف دیہوی کی غزل گوئی

از پروفیسر ظہیر احمد صدیقی، دہلی یونیورسٹی، (دہلی)

دآغ دبستان دہلی کے آخری نمائندہ تھے۔ اس کے بعد جدید غزل کی باضابطہ بنیاد حضرت نے ڈالی۔ یہاں سے غزل کا ایک نیا مزاج اور نیا آہنگ شروع ہو جاتا ہے۔ دآغ کی شاعری کا تجزیہ کیا جائے تو :

”تخیل کا باغچہ، جذبہ کی شدت، زبان و بیان کے چٹھارے، لب و لہجہ کا نیکھا پن، کبھی پھبتی اور کبھی چٹکی زیر لب اور قہقہہ بہا، عشق کی رنگینی بھی ہے اور رندانہ شوخی بھی مگر ان سب میں ہر لفظ پر نظر ہے کہ ٹنکسال باہر تو نہیں بیگیگا۔“^۱

اس اعتبار سے جہاں دآغ کے نظریہ فن کا اندازہ ہوا ہوگا کہ وہاں یہ قیاس بھی غلط نہ ہوگا کہ جدید غزل اپنے ماحول میں جن موضوعات اور رفتار کا مطالبہ کر رہی تھی دآغ کی شاعری ان کا ساتھ دینے کی کمتلی نہیں تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں فن پر جس قدر شدید گرفت نظر آتی ہے فکر کی منزل ان سے اسی قدر

۱۔ دآغ کا نظریہ فن از ظہیر احمد صدیقی۔

ان سے دور تھی۔ مگر دلچسپ بات یہ ہے کہ زمانے کے حوادث نے شاعری کے مزاج کو بدل دیا۔ حالی کے مقدمہ شعر و شاعری کے طوفان نے قدامت پرستی کی طنابوں کو اکھاڑ کر پھینک دیا۔ مگر داغ نے اپنے تلامذہ کو جو نظریہ فن بخشا اس کا سلسلہ آج بھی موجود ہے

اسی داغ اسکول کے ایک ممتاز شاعر مولانا حفیظ الرحمن و آصف بھی تھے۔ مولانا آصف دہلوی (۱) انفرادیت کو اعتبار سے مسلم ہے۔ مفتی کفایت اللہ کے فرزند تھے اور نواب سراج الدین سائل کے فرزند معنوی تھے حضرت سائل کو تلامذہ داغ میں ایک خاص امتیاز حاصل تھا۔ ان دو مختلف دھاروں نے مولانا و آصف کی شخصیت میں نکھار پیدا کر دیا۔ علم و فضل خاندانی ورثہ میں ملا۔ یہی سبب ہے کہ عربی، فارسی، اردو کے علاوہ لسانیات، عروض اور قواعد پر غیر معمولی عبور حاصل تھا۔ یہاں نے ان کی کتاب ”اردو فصد نامہ“ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ ان موضوعات کی طرف بہانے سے سنگلاخ وادیوں میں بھٹک جانے کا ڈر رہتا ہے مگر مولانا نے جس خوش اسلوبی سے اس وادی کو بے کیا ہے یہ ان کی انفرادیت کی دلیل ہے۔ اس وقت مولانا و آصف کے دوسرے کارناموں سے قطع نظر صرف ان کی شاعری پر انہماک خیال کرنا ناقص و دور رس ہے۔

مولانا و آصف کا سلسلہ شاعری سائل سے ہوتا ہوا داغ سے ملتا ہے مگر اس کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ وہ شاعر بھی اور زبان دیناں کا چٹکارہ ان کے یہاں نہیں ہے۔ داغ کی شاعری کا سترائے امتیاز ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان چٹکاروں کے لئے جو یہ عشق یہ نہایت کی ضرورت ہو تو یہ ہے ان کے درمیان مولانا کے نزدیک زبان کا قوت نہ تھاں ہو۔ اس بات کا خیال اس نے کیا کہ ان کے جوہر کا ”زر گلی میں“

ہے مگر کوئی جذبہ ہے جو اس کو روک دیتا ہے۔ مولانا و آصف نے مختلف اصناف سخن میں طبع آزمائی کی ہے۔ غزلوں کے علاوہ نظمیں، مراثی، قطعات تاریخی اور غیر تاریخی، مہامیات وغیرہ ان کے مجموعہ کلام میں موجود ہیں۔ نظمیں عشقیہ، سماجی اور سیاسی موضوعات پر محیط ہیں۔ اسی طرح قطعات کا دائرہ بھی مختلف عنوانات کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہر صنف سخن میں ان کی قادر الکلامی کی چھاپ نظر آئے گی۔ نظم کا نام دور سے تعلق خارجی شاعری سے ہے مگر مولانا و آصف نے اس کو داخلیت سے قریب کر دیا ہے۔ ان کی قومی شاعری کا دائرہ سندھستان کے گرد گھومتا ہے اور سندھستان میں بھی دہلی سے ان کی محبت ان نظموں کا مرکزی خیال بن جاتا ہے۔ دہلی ایک شہر نہیں بلکہ ایک تہذیب کی علامت ہے۔

دل کھنچا جاتا ہے اس منزلِ دیراں کی طرف

سرخچہ کا جاتا ہے اس گردِ بیا بان کی طرف

کاروانِ دلِ گم گشتہ کی منزل ہے یہی

خونِ مدِ حسرت و امان کا حائل ہے یہی

مولانا و آصف کے کلام میں دوسری اصناف پر بحث کسی دوسرے وقت کے لئے ملتوی کرتا ہوں۔ اس وقت صرف ان کی غزل گوئی کے بارے میں چند تاثرات کا اظہار کرنا چاہتا ہوں۔

میں نے ابتدا میں اشارہ کیا تھا کہ مولانا و آصف حضرت سائل شاگرد تھے۔ سائل کو داغ کی شاگردی کا شرف حاصل تھا۔ یہی سبب ہے کہ داغ کے شاگردوں نے انہی کے لب و لہجہ میں بات ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔

میں نے پہلے کہ ان کے بیان زبان و بیان کی یہ طرح دیکھی تھی، آتی مگر اس کا بھی

اشعار پر پڑے گا کہ استاد کی زبان کی لطافت کے ساتھ ساتھ

اور تلامذہ کے تلامذہ نے قافیہ لکھا ہے۔

مولانا آصف کی غزلوں میں تغزل کی شان ہی بخوبی کی جاسکتی ہے
جذبات اصدادہات کا اظہار انہوں نے بڑی خوبی کے ساتھ کیا ہے۔ ذرا
اشعار ملاحظہ ہوں:

دیدار سے پہلے ہی کیا حال ہوا دل کا
کیا ہو گا جو انہیں گے وہ رخ سے نقاب آخر

ان کو جی بھر کے نہ دیکھا کہ ہوئی صبح فراق
اس قدر تیز کبھی وقت کی رفتار نہ تھی

اے کاش ٹھٹک جائے ذرا ناقہ لیلیٰ
دیوانے کو بس وقفہ یک گام بہت ہے

محفل شب میں کس کو تھا مجھ پہ گمانِ عاشقی
تیری نگاہ کی جیا تہبت عشق دھڑکنی

یہ طوفانِ حوادث اور تلاطمِ باد و باران کا
محبت کے سہارے کشتیِ دل ہے رواں آب تک

اتنا نظر سے اپنی گراؤ نہ مجھ کو تم
کیا کیا رہا ہے تم سے دے دل کو ارتباط

بچتے ہیں ہم تو اشک بڑے اہم مقام ہے
دل کا معاملہ ہے کہاں تک ہو احتیاط

زیادت کو وہ دشتِ نجد کا جانباز آئے گا
در ادم بھر کو میری نعش ویرانے میں رکھ دینا

ان اشعار سے اندازہ ہوا ہو گا کہ مولانا و آصف کے یہاں ایک ٹھیراؤ اور
ہستہ دوی ہے۔ وہ معاملات حسن و عشق کو کبھی جذباتیت کے دھارے میں ڈالنے
مائل نہیں۔ جب ضبط نہیں ہوتا تو صرف اس قدر کہہ کر خاموش ہو جاتے
یا کہ :

دل کا معاملہ ہے کہاں تک ہو احتیاط
و آصف صاحب کے عشقیہ کلام میں بحر وصال، رقیب، ناصح اور واعظ کا
رکھیں نہیں ہے۔ صرف اپنے جذبات کو مدحِ لہجہ کے ساتھ بیان کر دیتے
یا :

آج تو دوا آصف ان کو سنا دو ایک کہانی عشق و وفا کی
ایسا ہے اندازِ تکلم، حال کھیلے اور نام نہ آئے

ایسی روداد لکھوں میں کہ رہے نام ترا
نا تو انی میں اگر ہاتھ قلم تک پہنچے

میں نے جس مدحِ لہجہ کا ذکر کیا ہے اس کا اظہار اس وقت بھی ہوتا ہے

جب ان کو پیغام محبت کے جواب میں طعنہ مائے دلخراش ملے ہیں :
 ان کی شیرینی گفتار مستم لیکن
 کس قدر تلخ وہ طعنے تھے جو ہم تک پہنچے
 آ کہ دامن کو ترے لعل و گہر سے بھر دوں
 کاش دامن تر اس دیدہ نم تک پہنچے
 ذرا اس بچہ پر غور کیجئے ۔ ع

کس قدر تلخ وہ طعنے تھے جو ہم تک پہنچے
 یاد دوسرے شعر میں لفظ "کاش" اسی محرومی اور عجز کی طرف اشارہ کر رہا
 ہے ۔

بعض لوگوں نے عشق مجازی کو عشق حقیقی کا زینہ کہا ہے عشق مجازی زمین
 ہو یا نہ ہو مگر یہ حقیقت ہے کہ غزل کا لطف عشق حقیقی اور عشق مجازی دونوں
 سے ہے ۔ اگر ان میں سے ایک بھی نہ ہو تو غزل کو وہ مقبولیت حاصل نہ ہوگی ۔
 مومن کی عدم مقبولیت کے اسباب میں ان کی پیچیدہ بیانی کے علاوہ تصوف سے
 گریز کو بھی دخل ہے ۔ اول تو غزل کا زبان صوفیانہ بھی ہے اور پھر مولانا آصف جن کے ساتھ
 ایک علمی اور مذہبی روایت ہے وہ تصوف سے کیسے گریز کر سکتے تھے ۔ مولانا کے صوفیانہ
 نظریات کی بنیادی خصوصیات میں تصوف کے سیدھے سادے مسائل ہیں ۔ فلسفیانہ موشگافیوں
 سے انھوں نے ہمیشہ پرہیز کیا ۔ وہ "جنون عشق" کو عشق حقیقی کے معنوں میں استعمال کرتے
 ہیں اور اس راہ میں دیر و حرم کی پابستگی رسم و رہ کو بھی نظر انداز کر دیتے ہیں ۔
 اس کا سبب یہ ہے :

فتنے بہت ہیں بستگدہ و خائفانہ میں
 اچھے رہے جو دشت جنوں میں پڑے رہے

چند اشعار ملاحظہ ہوں جن سے شاعر نے مسلک کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے
 مری کامیاب نگاہ بھی مرے شوق کو نہ پہونچ سکی
 مری روح محو جمال تھی جو نظر گئی سبغ یار پر

فدا جانے کہ اب اہل نظر کا حال کیا ہوگا
 تمنا جس کی تھی وہ لمحہ دیدار آپہونچی

نصوف کی شاعرانہ روایت میں زندگی کا منفی پہلو ہے مگر مولانا و آصف
 نے زندگی کو جدوجہد اور عمل کا مرکز قرار دیا ہے :

نہ ہو مایوس ناکامی پہ اسنی اسے دلِ ناداں
 شکست آرزو سے زندگی تعمیر ہوتی ہے

جو ربخ عشق سے فارغ ہو اس کو دل نہیں کہتے
 جو موجوں سے نہ ٹکرائے اسے ساحل نہیں کہتے

کہا جاتا ہے کہ سونا آگ میں تپ کر کنڈن بنتا ہے ۔ صوفیاء کا خیال ہے کہ
 انسان جب تک غم و آلام کی آگ میں نہ تپے اس وقت تک محبوب حقیقی کی
 قربت حاصل نہیں ہوتی ۔

یہ حوادث کے تھپیڑوں کا کرم تھا ورنہ
 کس کی طاقت کہ ترے نقش قدم تک پہونچے

اسی طرح دوسرے صوفیانہ افکار یعنی خدا پر بھروسہ، جنوں کی اہمیت، کائنات
اور اس کے عناصر کا فریب نظر ہونا ان کے یہاں ان کا اظہار جا بجا ملتا ہے۔
ملتی نہیں ہر ایک کو یہ دولت جنوں
کتنے ہی آئے خاک اڑاتے چلے گئے

کیا بہار اور کیا خزاں و آصف
سب فریب نگاہ ہوتا ہے

ترجمہ کی امید رکھو خدا سے
اگر آنکھ میں ہیں ندامت کے آئینے

مولانا و آصف کے کلام سے ان کی شخصیت کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔
لوگ عام طور سے حدیث و بیگزوں کے پردے میں اپنی شخصیت کا اظہار کرتے ہیں۔
مولانا کے یہاں درمیان میں کوئی پردہ نہیں ہے۔ جو کچھ وہ سوچتے ہیں اس کا اظہار
بے کم و کاست کر دیتے ہیں۔ ان کی شخصیت ایک کھلی کتاب ہے۔ جس کو جو چاہے
پڑھ لے۔ اشعار کا ملب و لبجہ بتا رہا ہے کہ جو کچھ کہا جا رہا ہے اس میں صداقت ہے۔

دیکھ کر دنیا کو اپنے غم سے ہم فارغ ہوئے
اب تو غیروں کی مسیت پر بھرا آتا ہے دل

بنایا خود کو تسلیم کچھ ایسا محبت نے
کہ اب دشمن کی بھی آزدگی دیکھی نہیں جاتی

فقر میں ہاتھ سے غیرت کو نہ دینا و آصف
یہ فضائل ہیں جو اسلاف سے ہم ہمکسا پہونچے

اے دوست مغنم ہیں وہ مردانِ بادقار
عسرت میں بھی جو آن پہ اپنی اڑے رہے

یہ طوفاں خیز موجیں، یہ تھپڑے باد و باران کے
سفینے کو یوں ہی کھینچتے رہو سالِ حل بھی آئے گا

ان اشعار میں مولانا و آصف کی شخصیت کی پوری تصویر تو نظر نہیں آئے گی
البتہ جن لوگوں نے ان کو قریب سے دیکھا ہے وہ جانتے ہیں کہ ان کی ذات
میں سیرٹ کے یہ پہلو نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ انھوں نے ۱۹۴۷ء کا رنج فرسا
انقلاب دیکھا جس نے نفرتوں کو جنم دیا مگر ان کے یہاں محبت میں دشمن بھی
شریک ہو گئے۔ ذرائع آمدنی بھی محدود تھے مگر اسلاف کے ورثہ (غیرت اور
خودداری) کو ہاتھ سے نہ جانے دیا۔ نامساعد حالات میں جب انسان امید کے
سہارے توڑ دیتا ہے، مولانا و آصف کو یقین ہے کہ کشتی کسی دن ساحلِ مراد پر
فردر پہونچے گی۔ مجھے یہ کہنے میں تامل نہیں ہے کہ یہ اعتماد اور بھروسہ ان میں
مذہب کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔

مولانا و آصف دہلی کی شستہ اور فصیح اردو بولتے تھے۔ زبان و بیان کے
سلسلہ میں انھوں نے روزمرہ اور سادہ زبان پر جہاں توجہ کی ہے وہاں سے
محاورہ و تشبیہات کو اپنی شاعری کا ایک حصہ بنا دیا ہے۔ تفصیل کا یہاں موقع

نہیں ہے مگر چند اشعار ملاحظہ ہوں۔ سادگی کا یہ انداز ان کی خصوصیات شعری
کی نشاندہی کرتا ہے :

تمہارے وعدہ فردا کا اعتبار تو ہے
مگر حیات دو روزہ کا اعتبار نہیں

اخترِ صبح، کیا کہوں اپنے وطن کا ماہرا
شیخِ خلوص، سمجھ گئی، بزمِ وفا بکھر گئی

ختم ہوئی شبِ نشاط، سمجھ گئی شمعِ آرزو
ٹھہر تو جا دلِ حسیں، دیکھ تو صبح ہو چلی

محاوروں کی بھی دو تین مثالیں ملاحظہ ہوں:
کب تک میں نا خدا کے سہارے جیا کروں
پانی تو اے خدا مرے سرے گزر گیا

واصفِ زار کو کبھی آیا نہ راسِ یہ چمن
چرخِ ستم ظریف نے چھاتی پہ مونگ ہی دلی

تنکے کا بھی سہارا دل کو نہیں گواہ
گو زندگی کی کشتی گرداب میں پھنسی ہے

مولانا و آصف کی شاعری کے کئی پہلو میں نے دانستہ نظر انداز کر دیے
 ہیں ورنہ ان کا احاطہ کرنا میرے لئے دشوار ہو جاتا۔ ایسا محسوس
 ہوتا ہے جیسے انھوں نے اپنے علوم و فنون کی حدیں مقرر کر دی ہیں۔
 انھوں نے عشقیہ تقاضوں اور اخلاقی معیاروں میں ایک مفاہمت پیدا
 کر لی ہے۔ ان متضاد کیفیتوں میں آپس میں ٹکراؤ نہیں ہوتا۔ ان کی
 ادبی حیثیت، شاعرانہ مرتبہ اور مذہبی تقدس ایک دوسرے کے
 حریف نہیں بلکہ حلیف بن کر سامنے آتے ہیں۔

عربی تنقید نگاری

تایخ، اصول و مسائل

(۲)

جناب محمد سمیع اختر فلاحی ایم اے ریسرچ اسکالرشپ عربی اسلام یونیورسٹی علی گڑھ

عہد جاہلیت کے تنقیدی نمونے :

اگر یہ نظریہ درست ہے کہ بغیر اعلیٰ تنقیدی شعور کے کوئی اعلیٰ ادبی شاعر کا وجود
میں نہیں آسکتا تو پھر اس حقیقت کو تسلیم کئے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ عربوں کے اندر
دور جاہلیت سے ہی تنقیدی شعور موجود تھا ورنہ جاہلی شعرا ایسی ادبی تخلیقات
پیش کرنے سے قاصر رہتے۔ جاہلی دور میں تنقید کے جو نمونے ملتے ہیں وہ ہماری
رہنمائی کے لئے کافی ہیں۔ ان کے درمیان مختلف موقعوں پر منعقد ہونے والی ادبی
مجلسیں اس بات کا بین ثبوت ہیں کہ ان کے درمیان نقد و نقادی کا رواج موجود
تھا۔ ان مجلسوں میں شعراء شریک ہوتے۔ اپنے اشعار پڑھتے، وہاں ایسے سختی شناس
اور تنقیدی شعور رکھنے والے حضرات بھی موجود ہوتے جن کی اشعار کے محاسن و
معائب پر گہری نظر ہوتی، وہ اس مجلس میں پڑھے گئے اشعار کے بارے میں اپنی رائے

دیتے، وہ اس میں اشعار کو پسند کیا جاتا وہ لوگوں کی توجہ کا مرکز بنتے۔ عرب کے میلوں اور
مخصوصاً سوق عکاظ کی ادبی مجلسوں کے متعلق جو روایتیں ملتی ہیں وہ ان کی شہر شناسی
میں سچی کا ثبوت ہیں۔

عکاظ طائف اور نخلہ کے درمیان ایک صحرا تھا جہاں حج کے موقع پر عرب جایا کرتے
تھے۔ ذی قعدہ کی پہلی تاریخ سے ۱۰ تاریخ تک وہاں میلہ لگا کرتا تھا۔ یہاں منعقد
ہونے والی ادبی محفلیں تاریخِ نقد میں کافی مشہور ہیں۔ یہاں مختلف علاقوں کے شعراء
اور مختلف خطوں کے مقررین جمع ہوتے اور اپنی خطابت و شاعری کے اعلیٰ نمونے
پیش کرتے، ان ادبی مجلسوں میں عرب کی بزرگ، تجربہ کار اور اعلیٰ ادبی ذوق رکھنے
والی ہستیوں کو حکم مقرر کیا جاتا تھا۔ یہ لوگ مختلف شعراء کے درمیان کسی شاعر کو
سب سے افضل قرار دیتے۔ ہر قبیلے کی یہ خواہش ہوتی کہ اس کے شاعر کو افضل قرار
دیا جائے کیونکہ جس شاعر کو یہ لوگ بہتر گردانتے وہ بہت جلد ہی پوری عرب دنیا میں
مشہور ہو جاتا جس قصیدے کو منتخب کر لیا جاتا اسے آبِ زر سے لکھوا کر خانہ کعبہ
پر آویزاں کر دیا جاتا۔ مشہور تعلقات کی شہرت بھی اسی طرح ہوتی۔ عکاظ کی ادبی
مجلسوں میں جن کے نام بطور حکم ملتے ہیں ان میں مشہور جاہلی شاعر نابغہ ذبیانی بھی تھے
اشعار کی قدر و قیمت کے تعین کے سلسلے میں اس کی رائے شعراء کے نزدیک قابل قبول
ہوتی تھی۔ نو مشوق شعراء اس کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے اشعار سناتے اور اصلاح
لیا کرتے تھے۔

ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عربی تنقید کی تاریخ بہت پرانی ہے:

”ذریعہ بن بدہ، عمرو بن الاہتم، عبدة بن الطیب اور نخل سعدی

چاروں ربیعہ بن حنظلہ اسدی کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور اپنے

اشعار کے سلسلے میں دریافت کیا کہ ان میں سب سے بڑا شاعر کون

ہے ۹۔ یہی ہے زبان کی طرف سے جو کہ ہر ایک انسان کے
 طبع کا سوال ہے تو وہ ایسے گرم گوشت کی مانند ہے جو نہ ٹھنڈا
 بچا ہوا ہے کہ اسے کھایا جائے اور نہ ہی اس کا کچا ہے کہ کھنا دوسرا
 اس سے فائدہ اٹھا سکے لے خود بار بار تمہارے اشعار گو وہ اس
 غرض چادر کی طرح ہیں جو نگاہوں کو غیور کرتی ہے مگر جب بھی
 انسان اس کی طرف دیکھے گی کو شش کرتا ہے اس کی نگاہیں گزرد
 ہو جاتی ہیں۔ اے غیل! تمہارے اشعار ان دھڑوں کے مقابلے میں
 کمزور ہے کہ جیسا جب کہ دوسروں کے مقابلے میں بہتر ہیں۔ اے
 عبید! رہا تمہارا معاملہ تو تمہارے اشعار اس چادر کی مانند نہیں جس
 کی سوتیں باہم دیگیاں اس طرح بیوست ہیں کہ اس سے کو قطرہ نہیں
 ٹپک سکتا۔

حسان بن ثابتؓ نے بازار عکاظ میں یہ شعر پڑھا:

لما ايقظت الغري لمن بالضيح
 واسيا فثنا يقطون من نجلته دما
 (ہمارے لئے سارے روشن گئے (خوان کرم) ہیں جو دھوپ میں چمکتے ہیں یعنی ہم
 سنی ہیں، اور ہمارے پاس ایسی نگاہیں ہیں کہ شجاعت کی وجہ سے ان کے سر
 سے خون ٹپکتا ہے یعنی ہم بہادری ہیں۔)

نکھاجاتا ہے کہ سوق عکاظ میں جب نابغہ زیبائی نے یہ شعر سنا تو حسب ذیل
 تنقید کی:

اگر حسانؓ کے بجائے تبیضؓ استعمال کرتا تو چاہتا کہ یہ شعر اس معنی میں
 یہ سید کے اس چوٹے حصے کو کہتے ہیں جو کسی دوسرے رنگ کے درمیان واقع ہو جائے
 تبیضؓ استعمال کرتا تو فرقہ کی برنیت زیادہ متاثر ہوتا۔

۲۔ اسی طرح حسان "یلعن بالعدا" کے بجائے "یلعن بالذبا" کہتے تو زیادہ اچھا ہوتا کیونکہ دن میں چمکنا کوئی بڑی بات نہیں کیونکہ چمک حقیقت میں تاریکی کے امدادی نمایاں ہوتی ہے۔

۳۔ اس طرح "یقظرن" کے بجائے "یبحرن" کہتے تو زیادہ مہانہ ہوتا کیونکہ دریائے بحری کے معنی بہنے کے ہیں۔ ٹپکنے اور بہنے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

ان اعتراضات کے جواب میں مندرجہ ذیل باتیں کہی گئیں:

۱۔ "غمر" سے مراد شاعر نے لگن کی چمک نہیں بلکہ فوان کرم کا خلق میں مشہور و معروف ہونا مراد لیا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے "یوم اغر" اور "ید اغر" ان دونوں جگہوں پر "اغر" کے معنی حقیقت چمک نہیں بلکہ مشہور و معروف کے ہیں۔

۲۔ "ضعی" کے بجائے "دجی" کا استعمال درست نہیں ہے کیونکہ دن میں وہی چیز چمکتی ہے جو زیادہ روشن و درخشاں ہو۔ اس کے برخلاف رات میں خفیف چمک والی چیز بھی نمایاں ہو جاتی ہے۔

۳۔ تیسرا اعتراض عربی محاورے اور روزمرہ کے استعمال کے خلاف ہے۔ عرب کسی بہادر کی تعریف کے موقع پر "سلفاً یقطر دما" بولتے ہیں۔ اگر "تغر سینہ" یحجرین دما" کہتا ہے تو یہ قیاس کے خلاف ہے^۱۔

تابعہ زبانی کے لئے بازار عکاک میں سرخ رنگ کا چیمہ نصب کیا جاتا۔ شعرا اس کے حضور میں آکر اپنے اشعار سناتے رہے اشعار سننے کے بعد ان پر گماں قد تقیہ کیا کرتا۔ ایک بار مشہور شاعر اعرشی نے تابعہ کے سامنے ایک تھیدہ پڑھا۔ اس کے بعد حسان بن ثابت نے کچھ اشعار پیش کئے تو تابعہ نے کہا کہ اگر آپ سے قبل اعرشی نے کچھ اشعار نہ سنائے ہوتے تو میں آپ کو انس و جن دونوں مخلوقات میں سے بڑا شاعر تسلیم کر لیتا۔ حضرت حسان نے کہا: خدا کی قسم میں تم سے، تمہارے باپ

سے اور تمہارے دادا سے بھی بڑا شاعر ہوں۔ نابغہ نے بڑھ کر ان کا ہاتھ پکڑ لیا اور کہا:
میرے عزیز تم اس پر قدرت نہیں رکھتے کہ ایسا شعر کہو:

فانك كالليل الذي هو مددكی و ان خلت ان القناني عنك واسبح

(اے اس رات کی مانند ہے جو آنے والی ہے اگرچہ تو خیال کرے کہ

فاصلہ دراز ہے)

یہ اور اس طرح کے دوسرے بہت سارے واقعات ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا
ہے کہ عصر جاہلی میں عربی تنقید کے رجحانات موجود تھے۔ اگرچہ یہ نظریات ذاتی اقوال
انفرادی پسندیدگی اور سطحی افکار پر مشتمل تھے۔ ان کے پاس متعین تنقیدی پیمانے
نہ تھے۔ جابجی دور میں شعراء کی صفات سے ان کے نام رکھے جاتے تھے۔ یہ چیز بھی ان
کے تنقیدی شعور کی جانب اشارہ کرتی ہے۔ بلبل بن ربیعہ کا نام بلبل اس لئے
پڑا کیونکہ ”بلبلۃ“ کے لفظی معنی کپڑے کو باریک بننے کے آتے ہیں۔ یعنی اس کی شاعری
بہت قسطن تھی بلبل پہلا شاعر ہے جس نے شعر میں لطافت پسند کی اور اسے خوب
نامانوس الفاظ سے پاک کیا۔

اس طرح کعب غنوی کو عربوں نے کعب الامثال کہا ہے اس لئے کہ انھوں نے
اپنے اشعار میں ضرب الامثال کا کثرت سے استعمال کیا ہے۔ طفیل غنوی کو طفیل الخیل
اس لئے کہا گیا کہ اس کے کلام میں گھوڑے کی تعریف کثرت سے ملتی ہے۔ امرؤ القیس
بڑا نر اور لاپرواہ تھا اور شاہی خاندان سے تعلق رکھتا تھا اسے اسے ”الملك الضلیل“
بہت بڑا گمراہ بادشاہ کا خطاب دیا گیا۔

زمیر بن ابی سلمیٰ کے متعلق مشہور ہے کہ وہ قصیدہ کہنے کے بعد فوراً نہیں
سنادیا کرتا تھا بلکہ کافی عرصے تک بسا اوقات تو پورے پورے سال تک اس
کی تراش خراش اور تنقید و اصلاح کرتا رہتا تھا اور ہر طرح سے نوک پلک

درست کہنے کے بعد اے عوام کے سامنے پیش کرتا تھا۔ اس لئے اس کے قصائد کو ”جذبات“ بھی کہا جاتا ہے۔ یعنی وہ قصائد جن کی اصلاح و درستگی میں پورا سال صرف ہوا ہوگا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس کا تنقیدی شعور بختم تھا کہ وہ کلام کے محاسن و معائب کو بخوبی سمجھ سکتا تھا۔

ایک مرتبہ امرؤ القیس اور علقمہ بن عبدہ میں مقابلہ ہوا کہ دونوں میں کون بڑا شاعر ہے۔ دونوں کو بڑائی کا دعویٰ تھا۔ علقمہ نے کہا چلو تمہاری بیوی جذب کو حکم بناتے ہیں اور وہ جو فیصلہ کرے اس کو ہم دونوں مان لیں۔ ام جذب نے کہا کہ تم دونوں ایک ہی قافیہ اور ایک ہی ردیف میں قصیدہ کہو۔ اور اس میں گھوڑے کی صفات بیان کرو۔ دونوں کے اشعار سننے کے بعد ام جذب نے فیصلہ دیا کہ علقمہ امرؤ القیس سے بڑا شاعر ہے۔ امرؤ القیس نے طیش میں آکر پوچھا کہ اس ترجیح کی وجہ کیا ہے اس کی بیوی نے جواب دیا کہ تم نے کہا ہے کہ کوڑے مار کو اور ڈانٹ کو گھوڑے کو میں نے قابو میں کیا اور علقمہ کا گھوڑا بغیر ڈانٹے ہوا سے باتیں کرنے لگا۔ یہ سن کر امرؤ القیس نے کہا کہ علقمہ مجھ سے بڑا شاعر ہرگز نہیں ہو سکتا۔ تم ضرور اس پر پہلے سے عاشق رہی ہو گی چنانچہ اس نے جذب کو طلاق دے دی اور علقمہ نے اس سے شادی کر لی۔

اس دور میں عربوں کا تنقیدی شعور اتنا ترقی کر چکا تھا کہ وہ الفاظ کے معانی اور ان کے مواقع استعمال کو اچھی طرح سمجھتے تھے اور الفاظ کے غلط استعمال کو پکڑ لیتے تھے۔ مشہور شاعر طرفہ نے حبیب بن علس کا ایک شعر سنا جس کے اندر اونٹ کی صفت بیان کرتے ہوئے ”صعیرہ“ کا لفظ استعمال کیا گیا تھا جو اونٹنی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ طرفہ نے یہ سن کر کہا کہ حبیب نے اونٹ کو اونٹنی بنا دیا ہے۔

عہد جاہلیت میں عرب بخور و قوافی کے صحیح استعمال سے بھی واقف تھے۔ مشہور

باقہ ہے کہ جب لابلعل بیانی مدینہ آیا تو لوگوں نے ایک مغنیہ سے کہا کہ ذرا ان کے
 رہا شمار جن میں قافیہ کا لفظ استعمال ہے کچھ اس طرح پڑھ کر سناؤ کہ ان یہاں کی غلطی
 واضح ہو جائے چنانچہ مغنیہ نے اس طرح اشعار ادا کیے کہ قافیہ نے غمنا ہی اپنی غلطی
 محسوس کر لی کہ ایک شعر میں انھوں نے "الاسود" قافیہ استعمال کیا ہے اور دوسرے
 میں "بالید" اور ایک ہی قصیدے کے اندر ایک قافیہ میں پیش اور دوسرے میں
 زیر مناسب نہیں۔ وہ خود کہا کرتا تھا کہ میری شاعری میں خامیاں تھیں لیکن جب
 میں مدینہ سے جا کر واپس لوٹا تو میں سب سے بڑا شاعر تھا۔

اس دور کے شعراء کو اپنے کلام کی قدر قیمت کا اندازہ خود بھی تھا۔ وہ اپنی شاعری
 پر خود تنقیدی نظر ڈالتے تھے۔ ہر شاعر اپنے کو دوسرے شاعر سے بڑا ثابت کرنے
 کی کوشش کرتا تھا۔ مگر مجموعی حیثیت سے وہ امرؤ القیس کو سب سے بڑا شاعر تصور
 کرتے تھے۔ ایک بار حضرت لبید کو فہ سے گزر رہے تھے۔ لوگوں نے ایک شخص کو ان
 کے پیچھے لگایا کہ ذرا ان سے دریافت کر دو کہ سب سے بڑا شاعر کون ہے۔ اس نے جا کر
 پوچھا تو انھوں نے بتایا امرؤ القیس، اس نے پوچھا اس کے بعد تو آپ نے کہا فہ،
 اس کے بعد تو انھوں نے کہا میں خود ہوں۔ اس طرح وہ مقولہ بھی ان کی ناقصدانہ
 ذہنیت کی دلیل ہے۔

عہدِ اسلامی :

ظہور اسلام نے عربوں کی زندگی میں انقلاب پیدا کیا۔ ان کی زندگی کی قدریں اللہ
 شب و روز کی سرگرمیاں بکھر تبدیل ہو گئیں۔ خیر و شر، صبح و غلط، نیک و بد کے
 پیمانے بدل گئے۔ ان کی معاشرتی، سماجی، تہذیبی، اجتماعی اور مذہبی زندگی میں
 عظیم انقلاب رونما ہوا۔ وفا و دوستی کے معیار، لین دین کے اصول، صلح و

جنگ کے قواعد، دوستی و دشمنی کے طریقوں، شجاعت و بہادری کے پیمانوں میں
 کئی نمایاں تبدیلی ہوئی۔ اس کے ساتھ ہی لوگوں کے سوچنے سمجھنے کے انداز میں
 بھی تبدیلی آئی۔ اسلام نے معاشرے میں پھیلی ہوئی اخلاقی، سماجی اور اجتماعی
 کمزوریوں کا خاتمہ کیا، غلط قسم کے رسوم و رواج اور معتقدات کے اصلاح کی کوشش کی۔
 اطلاق و کرماء کے پیمانے، مجدد شرافت کے اصول اور غور و فکر کے انداز میں
 تبدیلی آئی تو پھیلا شاعری ان اثرات سے اپنے آپ کو کیونکر محفوظ رکھ سکتی تھی کیونکہ
 کسی قوم کا سب سے زیادہ حساس عنصر شعراء ہی ہوا کرتے ہیں چنانچہ ہم عربیہ طبعیت اور صد
 اسلام کی شاعری میں نمایاں فرق محسوس کرتے ہیں گوکہ فنی اعتبار سے شاعری قدیم
 و زہریاتی رہی مگر نگری اعتبار سے اس میں عظیم تبدیلی رونما ہوئی۔ اس طرح اسلام
 نے نقد کے باب میں بھی کچھ نئے اصولوں کو متعارف کرایا۔ اس نے غلط قسم کی جانبداری
 کو گئی، مبالغہ آمیزی اور فخریہ کلام کو ممنوع قرار دیا۔

(باقی)

مفکرت نمبر

معروف اہل قلم مولانا شمس نوید عثمانی کی نظر میں

یہ خصوصی نمبر شانہ ہرے تقریباً ۱۴ ماہ ہو چکے ہیں۔ اہل میری قیمت میں اس کے مطالعہ کی سعادت آج ۱۵ مارچ ۱۹۷۹ء کو اس وقت آرہی ہے جبکہ میں رام پور میں دہلی اپنے ایک مشنری سفر پر آیا ہوا ہوں اور اپنے مرحوم برادر بزرگ مفتی صاحب کے گھر میں بیٹھا ہوا ہوں۔ اور یہ خصوصی نمبر کا تحفہ خاص میرے عزیز عبدالرحمن عثمانی مستم ادارہ ندوۃ المصنفین اور اس خصوصی نمبر کے ناشر نے میرے ناقص ہاتھوں میں بدست خود پیش کیا ہے۔

انگریزیت انسانی ہی اصل انسانی وجود کا صحیح اور لافانی رعب ہے تو گویا اس خصوصی نمبر کے مرتبین اہل شرک و تجریر نے دوبارہ اس مرحوم شخصیت کو اپنی ”روشنائی“ سے اس طرح زندہ کر دیا ہے جس طرح خون حیات سے انسانی صورت زندہ نظر آیا کرتی ہے۔ میں نے جہاں تک اس خاص نمبر کا مطالعہ کر لیا ہے۔ اس کے ہر مضمون نگار اور شاعر نے مجموعی طور پر ایک ہی حقیقت کی بنیادی شہادت دی ہے کہ مفتی عثمانی عثمانی خلق و سیرت کے لحاظ سے واقعی ”انسان“ تھے۔ وہ ”انسان“ جس کے متعلق بآلب مرحوم نے کہا:

آدمی کو بھی میسر نہیں ”انسان“ ہونا

حقیقت یہ ہے کہ سیرت اور حسن خلق ایمان و عمل کا عطر اور ہمہ پہرے اور اس کی

شق ہے اللہ کی صفات کے اسرار حسنی کے ساتھ۔۔۔ جن میں ساری
 صفتیں کو قرار دیا گیا ہے۔ رحمت اللہ رحمت جس کا خاتمہ یہ ہے
 یہ ہر ایک کے لئے ہے :

پرسیم رحمت ہے جہاں تک پہنچے
 ہر کے صفات میں دوسروں کے قلم سے مرحوم شخصیت کے بے شمار حسین
 ہیں لیکن اسی شخصیت کی زبان سے اس کی صفت رحمت و محبت کا اظہار
 ۲۰۲۰ تک جس انداز سے ہوا ہے آج کے ابنِ علم کی صفوں میں اور
 بدن کم سے کم ہوتے ہوتے صفر سے بچے گرا ہوا محسوس ہوتا ہے۔
 ملک مسلم اور غیر مسلم دونوں کے ”زیاں“ پر ایک ساتھ ترپنے والا
 غمات میں پوری قوت کے دھڑکتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔
 ہمارے میں کہا گیا:

ایک بستی میں ایسے سیکڑوں دل موجود ہیں جو اسلام کو
 چرٹی حالت میں اور اس کا عملی نمونہ دیکھنا چاہتے ہیں مگر سوال
 یہ کہ ترپتے ہوئے دلوں کو کس طرح جوڑا جائے۔
 بھلا اور بے لوث کارکنوں کا جو سرمایہ مسلمانانِ ہند کے
 موجود ہے اس کی مثال اس ملک میں کسی گروہ یا جماعت
 پاس نہیں پائی جاتی۔

حق اس دردِ دل کا اظہاریوں ہوا :
 ملک کے غیر مسلموں کو ہم ایک طرح سے مظلوم سمجھتے ہیں۔ وہ عالم
 مانوں سے کچھ مخصوص تاریخی پس منظر کی وجہ سے بدگمان ہیں

مفکرت نمبر

معروف اہل قلم مولانا شمس نوید عثمانی کی نظر میں

یہ خصوصی نمبر شائع ہونے تقریباً ۱۳ ماہ ہو چکے ہیں۔ اور میری قیمت میں اس کے مطالعہ کی سعادت آج ۵ مارچ ۱۹۹۰ء کو اس وقت آرہی ہے جبکہ میں رام پور یو پی سے دہلی اپنے ایک مشنری سفر پر آیا ہوا ہوں اور اپنے مرحوم برادر بزرگ مفتی صاحب برکے گھر میں بیٹھا ہوا ہوں۔ اور یہ خصوصی نمبر کا تحفہ خاص میرے عزیز عمید الرحمن عثمانی مستم ادارہ ندوۃ المصنفین اور اس خصوصی نمبر کے ناشر نے میرے ناقص ہاتھوں میں بدست خود پیش کیا ہے۔

اگر سیرتِ انسانی ہی اصل انسانی وجود کا صحیح اور لافانی رُوب ہے تو گویا اس خصوصی نمبر کے مرتبین اہل شکر و تحریر نے دوبارہ اس مرحوم شخصیت کو اپنی ”روشنائی“ سے اس طرح زندہ کر دیا ہے جس طرح خون حیات سے انسانی صورت زندہ نظر آیا کرتی ہے۔ میں نے جہاں تک اس خاص نمبر کا مطالعہ کر لیا ہے۔ اس کے ہر مضمون نگار اور شاعر نے مجموعی طور پر ایک ہی حقیقت کی بنیادی شہادت دی ہے کہ مفتی عتیق الرحمن عثمانی خلق و سیرت کے لحاظ سے واقعی ”انسان“ تھے۔ وہ ”انسان“ جس کے متعلق بآبِ مرحوم نے کہا:

آدمی کو بھی میسر نہیں ”انساں“ ہونا

حقیقت یہ ہے کہ سیرت اور حسن خلق ایمان و عمل کا عطر اور ہمہ پہرے اور اسی

م عشق ہے اللہ کی صفات کے اسرار حق کے ساتھ۔ جن میں ساری صفت رحمت کو قرار دیا گیا ہے۔ رحمت اور محبت جس کا خاصہ یہ ہے ہیں، ہر ایک کے لئے ہے :

میرا پیغام محبت ہے جہاں تک پہنچے
نمبر کے صفحات میں دوسروں کے قلم سے مرحوم شخصیت کے بے شمار حسین
تے ہیں لیکن اسی شخصیت کی زبان سے اس کی صفت رحمت و محبت کا اظہار
۳۲۵ تک جس انداز سے ہوا ہے آج کے اہل علم کی صفوں میں اور
ن بدن کم سے کم ہوتے ہوتے صفر سے نیچے گرا ہوا محسوس ہوتا ہے۔
سلک مسلم اور غیر مسلم دونوں کے ”زیاں“ پر ایک ساتھ تڑپنے والا
صفحات میں پوری قوت کے دھڑکتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔
کے بارے میں کہا گیا:

ایک بستی میں ایسے سیکڑوں دل موجود ہیں جو اسلام کو
پھرتی حالت میں اور اس کا عملی نمونہ دیکھنا چاہتے ہیں مگر سوال
ہے کہ تڑپتے ہوئے دلوں کو کس طرح جوڑا جائے۔

... تخلص اور بے لوث کارکنوں کا جو سرمایہ مسلمانان ہند کے
موجود ہے اس کی مثال اس ملک میں کسی گروہ یا جماعت
پاس نہیں پائی جاتی۔

لحق اس درد دل کا اظہار یوں ہوا:

م ملک کے غیر مسلموں کو ہم ایک طرح سے مظلوم سمجھتے ہیں۔ وہ غلام
مالوں سے کچھ مخصوص تاریخی نس منظر کی وجہ سے بدگمان ہیں

احمد گمانی کے باعث ان کی اکثر مسلامیتیں اور قوتیں ان مسائل پر
صرف مہوتی رہتی ہیں جو صرف ایک پسماندہ اور آپس میں پھٹی ہوئی
قوم کا خاتمہ ہیں۔

ان کی اس سے بھی بڑی مطلوبیت یہ ہے کہ ان کی رہنمائی
کی باگ ڈور کسی اخلاقی قیادت کے بجائے سیاسی مفادات
نہان و ذات کی خود غرضی رکھنے والے لوگوں کے ہاتھوں میں جا چکی
ہے۔ ایک عام غیر مسلم کے دل پر پھائے رکھنے والا کوئی نہیں۔
ہماری تمنا تھی کہ مسلمان اس طرح آگے آتے کہ ان غیر مسلموں کے
دلوں میں بھی ڈھارس پیدا ہوتی اور وہ سمجھتے کہ چشتی اور محبوب
الہی، بلکہ رسول اکرمؐ اور صحابہ کرام کے واقعات بیان کرنے والے
فہن تاریخ انسانی کا کوئی باب نہیں بلکہ مشاہدہ کی آنکھ آج بھی
اس حیرت و کردار کو دیکھ سکتی ہے۔

کاش یہ سیرت نمبر اور اس سیرت کا یہ مذکورہ بالا حسن یہ نمبر پڑھ کر عام ہوا اور
مسلمان جو ابھی تک سیاسی یا سماجی درد کے مشترک افق پر تو بار بار غیر مسلموں کے
اسی طرح آیا ہے وہ خود غیر مسلموں کے مذہبی علوم کی کیوں لمبی گتھی سلجھا کر مذہبی علمی رہنما
کے افق سے درد سراپا بن کر سامنے آ سکتے ہیں۔

شمس نوید عثمانی

15/5

دہلی

برہان

رمضان المبارک ۱۴۰۹ھ مطابق مئی ۱۹۸۹ء شمارہ ۵

۲	عمید الرحمن عثمانی	ات
	ڈاکٹر محمود حسن آبادی	حق حقوق اور
۹	بھونڈی	وری قوانین
	جناب توقیر عالم غلامی ریسرچ اسکالر	بی
۳۷	شعبہ عربیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	میں کہ چھپو شاعری کا امام
	ڈاکٹر فضل الرحمن مبارکپوری	الملك حکیم اجل خاں کے
۵۹	لکچر طبیہ کالج نئی دہلی	خ نگاروں کی غلطیاں

ثانی پرنٹ پبلشر نے خواجہ پرین دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی
سے شائع کیا

نظرات

کسی بھی قوم کی اس سے بڑھ کر بد قسمتی اور حرماں نفیسی کیا ہوگی کہ وہ اخلاقی لحاظ سے اور سماجی اعتبار سے اس قدر زوال پذیر ہو جائے کہ اس کے کردار اور افعال سے عام لوگوں کا جینا دو بھر ہو جائے۔ ایک عام انسان اپنے تمام تر وسائل کو بروئے کار لا کر بھی سماج اور معاشرہ کی ان بندشوں کو توڑنے میں کامیاب نہ ہو سکے جو ہر طرح کے اعلیٰ انسانی اقتدار اور اخلاقِ علیا کے منافی ہوں۔ اگر اقوامِ عالم کی تاریخ پر ایک سرسری نظر بھی ڈال لی جائے تو یہ اندازہ لگانا کچھ زیادہ مشکل نہیں کہ ماضی میں مصر، روم، ایران، یونان اور چین جیسی انتہائی مہذب اور متقدم اقوام کے زوال کی وجوہات دراصل اسی بات میں پوشیدہ تھی کہ وہاں کے خواص اور ذمہ دار لوگوں کی زندگیوں میں اور سماجی ماحول میں اس قدر تصنع، بناوٹ، دکھاوا، نمائش اور اخلاقی گمراہی کا مکمل غلبہ ہو چکا تھا۔ وہاں کی عام زندگی انتشار، افتراق اور افراتفری میں مبتلا ہو گئی تھی۔ اس لئے کہ عوام بہر حال اس ساختہ اونچے معیار پر نہیں لے جاسکتے تھے جن کا اتعامنا اور مطالبہ اس وقت کے سماج کی پُر تصنع دُنیا ان سے کرتی تھی۔

اس میں قطعاً دھڑکتے کی گنجائش نہیں ہے کہ نظام اخلاق کی تباہی کبھی قوم کو گھٹس کی طرح کھا جاتی ہے جس کا نتیجہ ہر حال تباہی اور بربادی ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس قوم کا نظام اخلاق اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے۔ جس قوم میں کردار کی بلندی ہوتی ہے، افکار میں سنجیدگی، اور اظہار میں نڈر پن ہوتا ہے وہ قوم دنیا کے اسٹیج پر بڑی آب و تاب، طمطراق اور شان و شوکت کے ساتھ فرماں روائی کرتی ہے اور ایک طویل مدت تک قائم اور برقرار رہتی ہے۔ مگر جب کسی قوم یا ملت کا نظام اخلاق تباہ اور کرم خوردہ ہو جاتا ہے اس کے اوصاف مردانہ زائل ہو جاتے ہیں اور عیش و عشرت میں پڑ کر اپنی قوتِ مدافعت کھو دیتی ہے تو وہ رو بڑوال ہو جاتی ہے اور رنیوی اسٹیج پر زیادہ دنوں تک برقرار نہیں رہ سکتی۔ اس ٹھوس حقیقت پر تاریخِ عالم کے اوراق شاہدِ عدل ہیں۔

چنانچہ رومن امپائر کی عظیم الشان سلطنت کا جائزہ لیا جائے۔ ایرانیوں اور ساسانیوں کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے، ماد و نمود کے واقعات پر نظر ڈالی جائے۔ فرعون اور بنی اسرائیل کی داستان پڑھی جائے اور خود اسلامی تاریخ کے مختلف امدار کو پیش نظر رکھا جائے تو صاف نظر آئے گا کہ تمام قوموں کے عروج و زوال اور فساد و بقاء کا دار و مدار فقط اخلاق اور کردار پر رہا ہے۔ جب قومیں اپنے اخلاقی قیام کے دامن کو تار تار کر دیتی ہیں، ظلم و کسٹم اور ناحق کو شئیِ کلاستہ اختیار کر لیتی ہیں۔ دوسروں کے حقوق کو یا مال کرنے لگ جاتی ہیں اور عیش و اکرام اور بد مستیوں میں غرق ہو کر حیوانیت کی سطح پر اتر آتی ہیں۔ خلاصہ یہ کہ جب ان سے اعلیٰ انسانی صفات اور اخلاقی تعلیمات رخصت ہو جاتے ہیں تو ایسی قوم پر عذابِ الہی اور قہرِ الہی مختلف شکلوں میں نازل ہوتے لگتی ہے اور پھر وہ قوم یا تو صفحہٴ مہستی سے مٹا دی جاتی ہے یا پھر دوسری قوموں کی غلام بنادی

جاتی ہیں۔ کیونکہ جس قوم کے اخلاق بگڑ جاتے ہیں تو پھر وہ قوم دنیا کی امامت اور قیادت کا بارگراں سنبھالنے کی اہل باقی نہیں رہتی۔

اس آفاقی حقیقت پر آج عرب سماج کی زبوں حالی، انتشار اور پراگندگی ایک عمدہ اور بہترین مثال ہے جن کا حال یہ ہے کہ وہ اپنے نظامِ اخلاق کو تباہ کر کے محض اپنی دنیا میں مست ہیں۔ جیٹاشیوں اور بدستییوں میں پڑ کر۔۔۔ (اسرائیل) ایک چھوٹی سی معتبوب اور معضوب قوم تک کا مقابلہ کرنے اور اپنی حکومتوں، اپنے قبلاہ اول تک بچا لیجانے تک کے قابل نہ رہے اس کے برخلاف شمالی ویٹ نام کی ایک چھوٹی سی مگر بہادر اور جنگکش قوم ہے جو تنہا دھن کی بازی لگا کر امریکہ جیسی دنیا کی باجبروت حکومت کو ناکوں چنے چبوا چکی ہے۔

قرآنِ کریم کی صداقت و حقانیت، اور ربِّ العالمین کا فرمان بھلا کون جھٹلا سکتا ہے؟ فرمایا گیا ہے۔

وَإِذَا أَدُّنَا أَنْ نَكْفِيكَ قُوَّةً
أَمْرَنَا مُتَرَفِّفِيهَا فَنَقُصِّ
فِيهَا نَقْلًا عَلَيْنَا الْقَوْلُ
فَدَمَّرْنَا هَاتَا تَدْمِيرًا
(بنی اسرائیل)

اور جب ہم کسی بستی (یا قوم) کو تباہ کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اس بستی کے خوشحال لوگوں کو (دھچکا پیوں) کا حکم کرتے ہیں مگر جب وہ اس کے برعکس (فسق و فجور اور بد عملی میں لگن ہو جاتے ہیں تو پھر اس پر ہمارے بات پوری ہو جاتی ہے، اور ہم اس کو کھوڑ دیتے ہیں۔

اسی طرح اگرچہ خواہ مخواہ کی قوم کو معزول نہیں فرماتا بلکہ قوموں میں

انے عمل و کردار سے اپنا مقام و منصب مقرر کرتی ہیں۔ جیسا عمل ہوتا ہے ویسا ہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے یہ خدا کا اٹل قانون اور سنت اللہ ہے اور ”لا تبدیل لسنۃ اللہ“ اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی

یہ ایک بنیادی اصول ہے کہ کسی بھی قوم اور ملت کے لئے ایسے متوازن انسانی اقدار کو فروغ دینا اور ایسے اخلاقی، سماجی اور معاشرتی اقدار کے حصول کے بعد تحفظ اور بہت کے لئے مؤثر قدم اٹھانا فرد کی بھی ذمہ داری ہے اور جماعت کی بھی، جیسے ایک عام انسان اپنا کر قبول کر سکے۔

دورِ حاضر میں مسلمانوں کے لئے جن کی بین اقوامی مردم شناسی کی سطح پر دوسری عظیم اکثریت ہے۔ یہ ایک اہم ذمہ داری مسلمانوں کے کاندھوں پر ہے کہ وہ عالمی سطح پر اخلاقی قیادت کا باگ ڈور سنبھال کر اپنے احساس اور فرائض کی جامعیت کی کاشتوت فراہم کرے۔

مسلمان ہونے کے ناطے ہمارا یہ بنیادی عقیدہ ہے کہ ”اسلام“ سے بہت کر کسی بھی لائحہ عمل، طرزِ زندگی اور نظامِ حیات کا تصور بھی غلط اور اخلاقی جرم ہے دُنیا نے اسلام کے مسلمانوں کا یہ متفقہ عقیدہ ہے کہ اسلام کا منبع و مرکز قرآنِ کریم ہر دور اور ہر زمانے اور ہر انسان کی ترقی و بقا کے لئے مشعلِ راہ اور چراغِ ہدایت ہے۔ انسانی زندگی کے انفرادی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر اس کی تعلیمات محیط ہیں۔ قرآن نے انسان کی پوری زندگی اور اس کے مختلف پہلوؤں کے لئے اصولی ہدایات دی ہیں اور قرآن مجید نوع انسان کے لئے ایک مکمل مضابطہ حیات ہے۔ قرآنِ کریم ایک مکمل نظامِ فکر و عمل کے

ظہور پر بھیجا گیا ہے اور اس کی تعلیمات کے بعد انسان کی دوسری تعلیم کا محتاج نہیں رہتا۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے انسانی ضروریات اور نفسیات کے مطابق وہ تمام بنیادی تعلیمات اس کے دامن میں محفوظ کر دی ہیں جن کی انسانیت کو تاقیہ اُقیامت ضرورت پڑتی رہے گی۔ اس کی تعلیمات نہایت مختصر اور پائیدار ہیں اور ایسے اہل حقائق پر مبنی ہیں کہ صدیاں گزر جائے کے بعد بھی اسے کوئی غلط فہم اور نظام رد نہیں کر سکا، اور نہ ماہ و سال کی عمر دشمنوں کے ساتھ کوئی نقطہ نظر ان کو کمزور اور ناقابلِ عمل ثابت کر سکا۔ ہمارے علم میں جس قدر وسعت پیدا ہو گی۔ زمانہ ارتقاء متنازل کی طرف آگے بڑھتا جائے گا اسی قدر قرآن کریم کی حقانیت، صداقت، اور ابدیت مضبوط اور مستحکم ہوتی جائے گی۔ قرآن کریم کہیں بتاتا ہے کہ وہ نہ صرف وحدت انسانیت کا قائل ہے بلکہ احترامِ آدمیت، حریت، صداقت، مساوات، امن و سلامتی، ہمدردی و مہربانی، اخوت و محبت، رواداری اور بھائی چارے کا سب سے بڑا دہلی اور علمبردار بھی ہے۔

قرآن نے اپنے پیروکاروں کو ”امر بالمعروف ونہی عن المنکر“ کا شدت سے حکم اور کردار سازی پر زبردست زور دیا ہے بلکہ اس کام کو ایک اہم فریضہ قرار دیا ہے۔ قرآن چاہتا ہے کہ انسانی سماج اور معاشرہ میں نیکی پروان چڑھے اور برائیوں کا استیصال ہو۔ حق و صداقت کو پھیلنے پھولنے کا موقع ملے اور بدی و ظلم کا خاتمہ ہو اور اس طرح انسانی سوسائٹی نہ صرف گلشنِ نشان بن جائے بلکہ جنتِ بَدامان ہو جائے۔ !!!

مفکرِ ملت پیکرِ ایشیا و خدمتِ دہ و مندِ قوم

مفتی عتیق الرحمن عثمانی

(حیات اور کا دنائے)

اس دین کے مسلمانوں کے لئے سرمایہٴ افتخار بھی ہیں اور قابلِ مطالعہ بھی۔ جو برہان نے مفتی عتیق الرحمن عثمانی نمبر کی صورت میں قوم و ملت کے سامنے پیش کر دیئے ہیں۔ یہ نمبر چار حصوں اور تقریباً پچاس عنوانات پر مشتمل ہے۔ اس میں ہند اور پاکستان کے سرکردہ اہل قلم، علماء اور رہنماؤں نے حضرت کے افکار و نظریات، خدمات اور کارناموں پر روشنی ڈالی ہے جن میں حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا حکیم محمد عرفان انجینی، ڈاکٹر یوسف نجم الدین، قاضی اطہر مبارکپوری، قاضی زین العابدین، حکیم عبدالقوی دریابادی، مولانا انظر شاہ، کرنل بشیر حسین زیدی، الحاج عبدالکریم پارکھ، پروفیسر طاہر محمود، الحاج احمد سعید طبع آبادی کے گراں قدر مقالات کے علاوہ حضرت کے سفر نامے، ریڈیائی تقاریر، تاریخی اور اہم شخصیتوں کے نام خطوط اور بعض تاریخی شخصیتوں کی اہم تحریریں شامل ہیں۔ قیمت ریگڑین کی جلد باسٹھ روپے -/62

نکاح المصنفین احمد و باناد، جامع مسجد دہلی

اطلاع عام

ہر خاص و عام کو مطلع کیا جاتا ہے کہ کچھ غیرتہ دار لوگ مکتبہ برہان و ادارہ ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں مبتلا کرنے اور غیر قانونی و غیر اخلاقی کاروبار کر کے ناجائز منافع حاصل کرنے کے خیال سے ہر دو اداروں کی مشہور و معروف تصنیفات کو بلا اجازت ذمہ داران مکتبہ و ادارہ شائع کر رہے ہیں، اور یہ کاروبار فرضی ناموں سے بھی کافی عرصے سے جاری ہے۔ اس کی وجہ سے ہر دو مقبول عام اداروں کو کافی مشکلات کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔ کچھ ایسے ادارے اور افراد یا فرد جو ایسے غیر قانونی کاروبار میں ملوث ہیں ان کے خلاف قانون چارہ جوئی بھی کی جا رہی ہے۔

آپ سب ہی حضرات سے التماس ہے کہ مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین کی مدد کریں اور تمام کتابیں مرکزی مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین اور بازار جامع مسجد دہلی سے منگائیں یا خود خرید کریں۔ اور ہر کتاب پر مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کے دستخط و مہر ملاحظہ فرمائیں اور ایسا نہ ہونے پر ہر کتاب کو جعلی تصور فرمائیں اور نہ خریدیں۔

منتظم مکتبہ برہان و ادارہ ندوۃ المصنفین دہلی
عمید الرحمن عثمانی خلیف مفتی عقیق الرحمن عثمانی دہلی

اقلیتی حقوق اور دستوری قوانین

(ڈاکٹر) محمود حسن الہ آبادی (بھونڈی)

”جمہوریت“ کی تعریف کی جاتی ہے ”عوام کی حکومت عوام کے ذریعہ، عوام کے لئے“۔ اس لحاظ سے اب تک جتنے بھی نظام ہائے حکومت کا تجربہ ہوا ہے۔ ان میں ”جمہوریت“ کو بہترین تسلیم کیا گیا ہے۔ آزادی حاصل کرنے کے بعد ہمارے ملک نے بھی یہی نظام حکومت اختیار کیا اور اسی کی خاطر ۲۶ جنوری ۱۹۵۰ء ”آئین ہند“ نافذ ہوا جو دنیا کے رائج الوقت دساتیر سے مثبت استفادے پر مبنی تھا۔

جمہوریت کہنے کو تو عوام کی حکومت ہے۔ لیکن دراصل یہ عوام کی اکثریت کی حکومت ہے۔ ہندوستان میں عوام کی نمائندگی کا قانون نافذ ہے اس لئے یہی نمائندے یہاں عوام کہلاتے ہیں۔ جو بھی قانون یہاں بنتا اور نافذ ہوتا ہے انھیں نمائندوں کی مرضی سے بنتا اور نافذ ہوتا ہے۔ اس طرح بجا طور سے کہا جاسکتا ہے کہ جمہوریت اکثریت کی حکومت کا نام ہے۔ حکیم مشرق نے کیا خوب فرمایا ہے

جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں

بندوں کو گنا کرتے ہیں تو لا نہیں کرتے

اہل الرائے کی رائے خواہ کتنی ہی صائب ہو۔ لیکن اگر کسی احمقانہ فیصلے کے لئے

ان کے مقابلہ میں زیادہ رائیں حاصل ہو جائیں تو انہیں کو قانون کا درجہ حاصل ہوگا لیکن زمانہ نے اس قسم کے معاملوں کو حکومت جمہور کے حق کے طور پر تسلیم کر لیا ہے۔

اکثریت کی حکومت میں ان اقلیتوں کا مسئلہ بھی پیدا ہوتا ہے جن کا کوئی مذہب، تہذیب یا لسانی تشخص ہو۔ ان لوگوں کے حقوق کو اکثر دساتیر عالم نے تسلیم کر لیا ہے کیونکہ اگر یہ حق تسلیم نہ کیا جائے تو یہ اکثریت کا مذہبی، تہذیبی یا لسانی جبر مانا جائے گا بنا بریں یہ کہ اس طرح وہ اقلیت کے گھاٹ اتر جائے گی۔ واضح رہے کہ جمہوریت میں یہ خصوصی حقوق صرف "اقلیت" کو حاصل ہوتے ہیں "اکثریت" کو حاصل نہیں ہوتے بلکہ کو یہ حقوق نہ ملنے کا سبب یہ ہے کہ اپنی اکثریت کے بل بوتے پر وہ جو قانون چاہے خود وضع کر سکتی ہے۔ حقیقت کی زبان میں اس کو یوں کہا جاسکتا ہے کہ تمام قوانین اور دستور اکثریت ہی کے ہوتے ہیں۔ البتہ مخصوص تشخصات کے ضمن میں متعلقہ اقلیتوں کو صرف "تحفظ" عطا کیا گیا ہے۔ اس طرح اگر کہیں "اقلیت" کے کسی حق کی پامالی ہوتی ہے تو وہ اس کے خلاف چارہ جوئی کر سکتی ہے۔ جبکہ اکثریت کو ایسا کوئی خصوصی حق نہیں۔ اس کا یہ مطلب بھی ہے کہ اکثریت کو (خواہ عمومی ہو یا مجالس قانون ساز کی) اقلیت کے متعلق حقوق کی پامالی کا حق نہیں ہے۔

ان حقوق کے سلسلے میں یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ یہ حقوق حکومت کے متبع اصول اور پالیسی کے خلاف نہیں ہو سکتے۔ اور اسی لئے اس قسم کے خصوصی حقوق بھی دئے جاتے ہیں انہیں کچھ شرائط کا پابند یا کچھ حدود سے محدود کر دیا جاتا ہے۔ ان حقوق اور حدود و شرائط کے مابین کبھی کبھی کشمکش ہو سکتی ہے اور کبھی ان حقوق اور حکومت کی خواہشات کے درمیان تصادم ہو سکتا ہے۔ ان مواقع متوازن طور سے نیچے کا اقتدار عدلیہ کو دیا گیا ہے۔

ہندوستان کا دستور درج بالا خطوط پر یہاں نافذ العمل ہے۔ کبھی کبھی خود دستور میں ترمیم ہو جاتی ہے اور ہمارے یہاں تو دستور ترمیمات کی تعداد اتنی بڑھ چکی ہے کہ اصل دستور (۱۹۵۰ء) والے سے اس کا موازنہ کیا جائے تو بیشتر جگہوں پر بے روشنائی ہی نظر آئے گی۔ لیکن اکثر مواقع پر قانون سازی کے مرحلہ میں ہی ذہن اور دستور کا تصادم ہو جاتا ہے۔ اس تصادم کو دور کرنے کا کام عدلیہ کا ہے۔ یہ کہیں ذمہ داران حکومت دستوری حقوق کا لحاظ رکھنے بغیر کسی فرد یا گروہ کے خلاف برکھڑتے ہیں۔ یہاں پھر عدلیہ کو فیل دینا پڑتا ہے۔ غرض کہ عوام اور حکومت کے میان قانونی یا دستوری معرکہ آرائی میں حکم اور امپائر کی خدمت عالیہ انجام دیتی ہے۔

دستوری زبان کی تشریح و تعبیر عدلیہ کا حق ہے اور یہ حق اسے خود دستور ہند کی آرٹیکل ۷۲ (۱) اور ۱۳۳ (۱) نے دیا ہے۔ دستور ایک مشن ہے لیکن اس کے منشا اور اصد کو متعین کرنے، اس کے نفاذ کی عملی صورتیں مقرر کرنے یا متصادم قوانین کے درمیان فتنہ پیدا کرنے یا عدم توافقیت کے صورت میں کسی قانون کو کالعدم کرنے کا اختیار عدلیہ کا ہے۔ عدلیہ سے مراد ہائی کورٹ یا سپریم کورٹ ہے۔ سپریم کورٹ کی قانونی رائے ہائی کورٹ کا قانونی رائے پر فوقیت رکھتی ہے۔

بانی حقوق

دستور ہند کا تیسرا باب بنیادی حقوق پر مشتمل ہے انگریزوں کے زمانہ میں ہندوستانیوں کو قوم کا قانونی حق حاصل نہیں تھا۔ سائمن کمیشن نے بنیادی حقوق کا چارٹر جاری کئے اور انھوں نے اس کے برخلاف نہرو رپورٹ خصوصی طور سے بنیادی حقوق عطا کئے جانے کا حکم دیا۔ دستور ہند کا تیسرا باب انھیں حقوق سے بحث کرتا ہے۔

یہ باب آرٹیکل ۱۳ تا ۳۱ یعنی بیس آرٹیکلز پر مشتمل ہے جس میں سے دو ابتدائی آرٹیکلز

(۱۲، ۱۳) عمومی ہیں۔ پانچ آرٹیکلز (۱۴ تا ۱۸) مساوات کا حق دیتے ہیں۔ چار آرٹیکلز (۱۹ تا ۲۲) آزادی کی حمایت کرتے ہیں۔ دو آرٹیکلز (۲۳، ۲۴) استحصال کے خلاف ہیں چار آرٹیکلز (۲۵ تا ۲۸) مذہب کی آزادی سے متعلق ہیں۔ دو آرٹیکلز (۲۹، ۳۰) تہذیبی اور تعلیمی حقوق پر مبنی ہیں اور آخری آرٹیکل (۳۱) جائیداد کے حق سے بحث کرتا ہے۔ اس فہرست پر نظر ڈالنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ منجملہ عمومی شہری اور انسانی حقوق کے چھ آرٹیکلز (۲۵ تا ۳۰) ان حقوق پر مبنی ہیں جن میں اقلیتوں کا یا تو تذکرہ ہے یا ان کا تعین ان کی عددی قلت کی بنا پر کیا گیا ہے۔

مسلمان چونکہ ہندوستان میں اقلیت میں ہیں۔ ان کی یہ حیثیت مذہبی بھی ہے اور تہذیبی و لسانی بھی۔ اس لئے دستور کے مندرجہ بالا اقلیتی حقوق کے آرٹیکلز میں بشمول دیگر اقلیتوں کے ان کے حقوق بھی محفوظ کئے گئے ہیں۔

واضح رہے کہ دستوری تیقنات کی خلاف ورزی کی شکایت تنہا مسلمانوں کو ہی نہیں ہوتی ہے بلکہ دوسرے لوگوں کو بھی ہوتی ہے۔ لیکن دوسری اقلیتیں مختلف اسباب کی بنا پر مسلمانوں کے مقابلے میں بہتر پوزیشن میں ہیں۔ اس لئے قانونی مراعات ان کی جانب سے زیادہ ہوا ہے۔ اور ان ہی مراعات کی وجہ سے دستور کے ابہامات رفع ہوتے ہیں۔ بہت سے اجالات کی تفصیل ہوتی ہے۔ اور ان کے حقوق کے تعلق سے دوسرے بہت سے قوانین کو کالعدم قرار دیا گیا ہے۔ یہ بات نہایت افسوس کے ساتھ نوٹ کی جائے گی کہ جہاں عیسائیوں اور دیگر ہندو مذہب سے تعلق رکھنے والے فرقوں کے ساتھ عدلیہ کا سلوک بڑا فیاضانہ رہا ہے مسلمانوں کے معاملات میں اس نے ایسی فراخ دلی نہیں دکھائی ہے بلکہ اکثر مواقع ایسے آئے ہیں کہ جن کی وجہ سے متفقہ طور پر ان کے اثرات کالعدم قرار دینے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

ی ہے۔

اب ہم ذیل میں مذکورہ چھ آرٹیکلز کا اردو ترجمہ پیش کر رہے ہیں۔ اس کے بعد ان آرٹیکلز کی تشریحات بھی جن سے دستوری قوانین کی تشکیل و تشریح ہوتی ہے انھیں بھی نقل کریں گے۔

ہندوستان نے اپنے لئے مذہبی کے بجائے نامذہبی (Secularism) بنیاد پر حکومت پسند ہے اس لفظ سیکولر کی تعریف کرتے ہوئے مشرور گاداس سو لکھتے ہیں:

”جہاں تک لفظ ”سیکولر“ کا تعلق ہے۔ آرٹیکلز ۲۵ تا ۳۰ کے مندرجات اور اس مقصد کا حاصل کہا جاسکتا ہے لیکن ”قانوناً“ سیکولر ازم بالکل غیر واضح ہے جبکہ آرٹیکلز ۲۵ تا ۳۰ مندرجات حریت اور مذہبی آزادی کے مختلف گوشوں پر واضح طور سے زور دیتے ہیں۔ یہ عمومی مخرج سے نکلا ہوا غیر تکنیکی لفظ ”سیکولر“ ان کے (آرٹیکلز ۲۵ تا ۳۰ کے) مندرجات کے معانی کو واضح کرنے کے بجائے آئین میں بڑا بد نصیب اور مبہم رہا ہے۔ دیباچہ میں اس لفظ کی شمولیت کم ہی افادہ بخش ثابت ہوئی۔“

آرٹیکلز متعلقہ سیکولر ازم مشمولہ دستور ہند

۲۵ (۱) امن نامہ، اخلاق اور صحت نیز اس حصہ (حصہ سوم بنام بنیادی حقوق) کی مگر شرائط کے ساتھ ہر شخص کو ضمیر کی آزادی، آزادانہ طور سے اس کے اظہار اور اس پر عمل نیز مذہب کی تبلیغ کا یکساں حق حاصل ہے۔

(۲) یہ آرٹیکل موجودہ کسی بھی قانون کے نفاذ یا اسٹیٹ کے کوئی ایسا قانون وضع کرنے میں مانع نہ ہوگا جو کہ

(۱) کنعانی، مالی، سیاسی یا کسی دیگر غیر مذہبی (سیکولر) عمل کو جو مذہب پر عمل کرنے سے متعلق ہیں، منضبط یا محدود کرنے والا ہو۔

(ب) عمومی فلاح وصلاح یا پبلک (عمومی) نوعیت کے ہندو مذہبی اداروں کو ہندو مذہب کے ہر طبقہ کے لئے عام کرنے والا ہو۔

توضیح (۱) کریاں رکھنا اور لے کر چلنا سکھوں کا شعار سمجھا جائے گا۔

(۲) مندرجہ بالا دفعہ (۲) (ب) میں لفظ ہندو کا اطلاق سکھوں جینیوں اور

پردھوں پر بھی ہوگا اور ہندو مذہبی اداروں سے مراد بھی اسی مفہوم پر مبنی ہوگا۔

آرٹیکل ۲۶-۲۷ من عامہ، اخلاق اور صحت کی شرط کے ساتھ ہر مذہبی گروہ یا اس کے کسی طبقہ کو حق ہوگا کہ

(۱) مذہبی اور اوقافی مقاصد کے لئے اداسے قائم کرے اور چلائے۔

(ب) مذہب کے تعلق سے اپنے معاملات کا انتظام کرے

(ج) منقولہ یا غیر منقولہ جائداد رکھے اور حاصل کرے۔

(د) مطالبہ قانون کے مطابق اس کا انتظام کرے۔

آرٹیکل ۲۷ کسی بھی شخص کو کسی ایسے ٹیکس کے لئے مجبور نہ کیا جائے گا جس کا حصول

متعین طبقہ سے کسی خاص مذہب یا مذہبی طبقہ کی ترقی یا قیام کے خرچ کی

غرض سے کیا جاتا ہو۔

آرٹیکل ۲۸ (۱) کسی بھی ایسے تعلیمی ادارے، جس کا پورا خرچ حکومت برداشت کرتی ہو

کوئی مذہبی تعلیم نہ دی جائے گی۔

(۲) مندرجہ بالا دفعہ (۱) کا اطلاق ایسے کسی تعلیمی ادارے پر نہ ہوگا جسے حکومت

چلاتی ہو لیکن جس کا قیام کسی عطیہ یا وقف کے ذریعہ عمل میں آیا ہوا اور جس کی بنیادی شرائط میں اس ادارہ میں مذہبی تعلیم کا دیا جانا شامل ہو۔
(۳) کوئی بھی شخص جو حکومت کے تسلیم کردہ یا حکومت کے فلڈ سے امداد پانے والے ادارہ میں تعلیم پارہا ہو۔ کسی بھی طرح کی مذہبی تعلیم یا مذہبی عبادت میں جو وہاں یا اس کے حدود میں رائج ہے۔ شریک ہونے کا پابند نہیں جب تک وہ خود یا اگر وہ نابالغ ہے تو اس کا سرپرست اس کے لئے تحریری رضامندی دیدے۔

آرٹیکل ۲۹ (۱) ہندوستان کے کسی گوشہ میں بسنے والے شہریوں کے کسی بھی طبقہ کو جو ایک ممیز زبان، رسم الخط یا اپنی مخصوص ثقافت کا حامل ہو یہ حق ہوگا کہ وہ اسے محفوظ رکھے۔

(۲) حکومت کے زیر انتظام یا حکومت سے امداد پانے والے کسی تعلیمی ادارے میں مذہب، قبیلہ، برادری اور زبان یا ان میں سے کسی ایک کی بنا پر کسی ایک کی بنا پر کسی شہری کو داخل ہونے سے روکا نہ جاسکے گا۔

آرٹیکل ۳۰ (۱) تمام اقلیتیں خواہ وہ مذہبی ہوں یا لسانی اس بات کا حق رکھتی ہیں کہ اپنی پسند کی تعلیم گاہیں قائم کریں اور انھیں چلائیں۔

(۲) حکومت کسی بھی تعلیمی ادارہ کی امداد کرنے میں محض اس بنا پر کوئی تفریق رد نہیں رکھے گی کہ وہ ادارہ کسی بھی مذہبی یا لسانی اقلیت نے قائم کیا ہے۔

مندرجہ بالا جو تمام تر اقلیتوں سے متعلق ہیں۔ مختلف گوشہ ہائے زندگی سے گفتگو کرنے کے باوجود باہم دگر مربوط ہیں۔ ان کے ربط کا اصل سبب یہی اقلیتوں کے معاملات سے متعلق ہونا ہی ہے۔ اگر یہ عدالتیں مختلف اوقات میں مختلف آرٹیکلز کے تحت الگ الگ

فیصلے کرتی رہی ہیں لیکن ان تمام فیصلوں کو یکجا کرنے سے دستور میں استعمال شدہ ہر لفظ کے معنی اور مفہوم کا تعین ہوتا ہے۔ اب ہم ترتیب وار ہر آرٹیکل کے مختلف گوشوں پر ہر لفظ فیصلوں کی روشنی میں غور کریں گے۔ اس سلسلے میں درگا داس باسو سابق ممبر لاکیشن اور جج کلکتہ ہائی کورٹ کی مشہور کتاب ”ہندوستان کا دستوری قانون“ *Constitutional Law of India* سے بیشتر استفادہ کیا گیا ہے۔

آرٹیکل ۲۵۔ آزادی مذہب سے کیا مراد ہے ؟

اس آرٹیکل میں عائد کردہ شرائط کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہمارے دستور نے ہر شخص کو یہ بنیادی حق دیا ہے کہ وہ نہ صرف اپنے فیصلہ و ضمیر کے مطابق کوئی مذہبی عقیدہ اختیار کرے بلکہ اسے ظاہر کرنے کے ایسے عوامی طریقے بھی اختیار کرے جسے اس کے مذہب نے لازمی یا جائز قرار دئے ہوں اور ساتھ ہی اپنے مذہبی خیالات کی لوگوں کی بھلائی کے لئے تبلیغ و تشہیر بھی کرے۔^۱

امن عامہ اخلاق اور صحت کیا چیز ہے ؟

اس سے مراد امن عامہ کو برقرار رکھنا ہے جس سے دوسرے فرقہ کے جذبات جان بوجھ مشعل نہ کئے جائیں۔ اسی فقرہ سے حکومت کو مہلک افعال جیسے انسانی قربانی کو روکنے کا حق حاصل ہوتا ہے۔^۲

دیگر شرائط کی تشریح :

دیگر شرائط ایک وسیع فقرہ ہے۔ اس میں کئی چیزیں شامل ہیں مثلاً

(۱) اس سے مراد دفعہ (۱) کی آزادی کو حکومت کی طرف سے منضبط کرنا ہے جیسا کہ

دفعہ (۲) (ب) میں کہا گیا ہے۔^۳

(ب) مناسب حدود یا پابندیاں عائد کرنا بھی اس میں شامل ہے۔^۴

اظہار اور عمل کا مفہوم : یہ درآزادی کا اظہار ہے چنانچہ

مذہبانی عقیدہ جب تک بلا روک ٹوک اظہار اور عمل میں نہ آئے آزادی ضمیر یعنی
 ہے۔ ضمیر کا اظہار جب تک زبان سے نہ ہو حکومت متعرض نہیں ہوتی۔ اظہار رائے کی
 آزادی۔ یہ مراد یہ ہے کہ لوگوں کو اس کے عقیدہ کا علم ہو جائے اور عمل کی آزادی
 یہ ہے کہ وہ انفرادی اور عوامی (اجتماعی) عبادتوں سے اس کا اظہار کر سکیں۔

مذہب کی تعریف:

آرٹیکل ۲۵ اور ۲۶ نہ صرف یقین اور عقیدہ سے متعلق معاملات پر عمل اور اس کی
 تبلیغ کی ضمانت دیتے ہیں بلکہ ان رسوم و افعال کی بھی ضمانت دیتے ہیں جو کسی عقیدہ کے
 حامل کے نزدیک اس کے مذہب کا لازمی جزو ہے۔ مذہب عقیدہ پر مبنی ہوا کرتا ہے۔
 اس کے لئے خدا کے وجود پر ایمان لانا ضروری نہیں۔ ہندوستان کے مشہور مذہب بدھ
 اور جین مت خدا کا وجود تسلیم نہیں کرتے۔ ————— مذہب پر عمل یا اس
 کے احکام کی بجا آوری مذہب کا ویسے ہی جزو ہے جیسے اس پر یقین و اعتقاد۔
 مذہب کے لازمی اجزاء کیا ہیں اسے اس مذہب کے اصولوں سے ہی متعین
 کیا جاسکتا ہے۔

مذکورہ اصول کی روشنی میں چونکہ قربانی گائے کے علاوہ اور جانوروں کی بھی
 ہو جاتی ہے اس لئے گائے کی قربانی مسلمانوں کے مذہب میں ایک لازمی ظاہری
 عمل نہیں۔

دفعہ ۱۲ (۱) کے نفاذ میں ہر چیز دیکھی جائے گی کہ کوئی فعل یا عمل لازمی طور سے
 مذہبی شناخت کا حصہ ہے یا نہیں۔

آیا کوئی مذہبی فعل کسی مذہب کا لازمی حصہ ہے یا نہیں عدالتوں کے معروضی
 فیصلہ پر مبنی ہے۔ کسی مذہبی گروہ کا نقطہ نظر اس باب میں قطعی نہیں ہے۔ البتہ
 مذہبی رسوم و آداب کیا ہیں اس کا فیصلہ مذہبی گروہ ہی کرے گا۔

آپ ملاحظہ فرمائیں گے کہ مذکورہ علاقہ فیصلہ نمبر ۳۱ اور ۸ میں فرق مسلمان
میں اس لئے اس میں معزز عدلیہ کا کیا رویہ ہے۔ اس کے برخلاف فیصلہ نمبر ۹ میں
فرق غیر مسلم ہے اس لئے ۱۹۶۱ء کا یہ فیصلہ ۱۹۷۲ء میں کس طرح بدل گیا ہے۔

دفعہ (۲) (ب) سماجی اصلاح : یہ بھی ایک وسیع اصطلاح ہے یہاں اس سے
مراد ایسے اصول اور خیالات کا خاتمہ ہے جو مجموعی طور سے مکمل ترقی کی راہ میں حائل
ہوں لیکن جن کا مذہبی روح سے کوئی تعلق نہ ہو جیسے ہندوؤں میں دوز و بلی اس بتاؤ
پر کہ ایک بیوی سے اولاد نہیں ہے۔ کیونکہ وہ گود لے سکتا ہے یا سستی اور دیوداسی
کی رسم ۳

آرٹیکلز ۲۵ اور ۲۶ کے درمیان فرق :

آرٹیکل ۲۵ عمومی ہے جبکہ آرٹیکل ۲۶ مذہبی گروہوں سے متعلق ہے۔ اس عام، اخلاق
اور صحت کی شرط دونوں میں ہے لیکن آرٹیکل ۲۵ تیسرے باب (بنیادی حقوق) کی دیگر
شرائط کے ساتھ مشروط ہے جبکہ آرٹیکل ۲۶ اس سے مبرا ہے ۵

آرٹیکل ۲۶، مذہبی گروہ میں گروہ سے مراد افراد کا مجموعہ ہے جو ایک نام
سے پکارا جائے۔ مذہبی گروہ یا ادارہ جو یکساں عقیدہ اور تنظیم اور ایک ممتاز نام رکھتا
ہو۔ اس آرٹیکل کے تحت مذہبی گروہ میں نہ صرف کوئی مذہبی گروہ من حیث الکل شامل
ہے بلکہ اس کا ایک ٹکڑا بھی۔ جیسے کہ مٹھ "آرٹیکل ۲۶ کے تحت ایک مذہبی
ادارہ ہے۔ ۶

یہ آرٹیکل کسی بھی مذہبی ادارہ سے تعلق رکھنے والی کسی جائداد کو حکومت کے
اپنے قبضے میں کر لینے کے حق کو ساقط نہیں کرتا۔ ۱۱

مذہبی ادارے قائم کرنا اور انہیں چلانا
"قائم کرنا اور چلانا ایک دوسرے پر عطف ہیں۔ چلانے میں بیشک ادارہ کا

می شامل ہے لیکن یہ حق اسی وقت قائم ہوگا جبکہ خود اس حق کے مدعی گروہ ہی نے ہ ادارہ قائم کیا ہو۔

قابل توجہ

مذکورہ مقدمہ مندرجہ نمبر ۱۱ میں فریق مسلمان ہے اس لئے جائداد کے حصول کے لئے حکومت کے حق کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ یہ بات کسی طرح حلق سے نیچے نہیں اترتی کہ آرٹیکل ۱۱۱ کے تیقنات کی موجودگی میں ایک اقلیتی جائداد کس طرح حکومت کے قبضہ میں جاسکتی ہے۔ لفظی گورکھ دھندے کی جو مثال اس مقدمہ نمبر ۱۱ میں ہے۔ اس نے مقدمہ نمبر ۱۲ میں انتہائی شرمناک صورت اختیار کر لی ہے۔ یہ وہی مشہور عالم مقدمہ ہے جس میں آنجنابی محمد علی کریم بھائی چھاگہ جو اس وقت مرکز میں وزیر تعلیم تھے کے سمجھائے ہوئے نکتہ کی بنا پر سپریم کورٹ کے معزز جج صاحبان نے یہ فیصلہ دیا تھا کہ چونکہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی مسلمانوں نے قائم نہیں کی بلکہ حکومت ہند کے قانون نے قائم کی ہے اس لئے اس کے انتظام کا حق مسلمانوں کو نہیں دیا جاسکتا۔ چونکہ قائم کرنا اور چلانا ایک دوسرے پر عطف ہیں اس لئے سیدھی سی بات یہ ہے کہ یونیورسٹی مسلمانوں نے قائم ہی نہیں کی۔ واضح رہے کہ یہ معاملہ اس قدر کھلم کھلا غلط اور مضحکہ خیز تھا کہ اس وقت کے مہاراشٹر کے ایڈوکیٹ جنرل مشرا ایم ایم سپروائی نے اس پر شدید تنقید کی تھی اور یہ رائے دی تھی کہ محض ایک حقیر منسل نکتہ کی بنیاد پر ایک یونیورسٹی جو واقعاً مسلمانوں نے ہی قائم کی ہے۔ حکومت کو اس کے قیام کا ذمہ دار گردانا جا رہا ہے۔ اس سے دستور کے ساتھ بڑی نا انصافی ہو رہی ہے۔ یہ فیصلہ بدلا جانا چاہئے۔ لوگوں کو شاید یہ ہو کہ یہ فیصلہ بدلا نہیں گیا۔ کیونکہ مسلمانوں نے نظر ثانی کی کوئی درخواست پیش نہیں کی تھی۔ وجہ یہی تھی کہ عدلیہ پر سے مسلمانوں کا اعتبار بالکل ختم ہو گیا تھا۔ یہاں تک کہ خود حکومت ہند ہی نے مداخلت کر کے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ترمیمی بل پیش کیا اور تب ہی یہ قضیہ نا مرضیہ

ختم ہوا۔

آئیکل ۲۶ (ب) کسی مذہبی گروہ کا کسی کو مذہب سے خارج کر دینے کا اہل مذہبی بنیادوں پر اس آئیکل کے تحت اس لئے کہ اس کے شہری حقوق متاثر ہوتے ہیں ساقط نہیں کیا جاسکتا۔ بشمول اس گروہ کی جائداد سے فائدہ اٹھانے کے۔^{۱۲}

بعض سکھوں کو **گوتھیا** قرار دینا یا ترقی پسند بوہروں کا سماجی بائیکاٹ اسی ضمن میں آتا ہے۔

دفعہ (د) میں جائداد کا حق استعمال قانون کے ذریعہ مدوں (REGULAR) کیا جاسکتا ہے۔ لیکن دفعہ (ب) پر قانونی دست درازی سوائے امن عامہ، اخلاق یا صحت کی شرط ممکن نہیں ہے۔^{۱۳} ٹرسٹ کی جائداد یا رقم کو واقف کی رضی کے خلاف خرچ کرنا خواہ اس سے ٹرسٹ کے اصل مقاصد پورے ہو رہے ہوں غیر متصفانہ ہے۔^{۱۴} (ہماری عرض ہے کہ مقدمہ نمبر ۱۲ میں جو فیصلہ ۱۹۶۸ء میں صادر کیا گیا اس سے ۱۹۵۴ء کے اس فیصلہ کی قطعی تردید ہو جاتی ہے) لیکن ٹرسٹ کے مقاصد کے برخلاف بدانتظامی اور ٹرسٹ کی دستبرد سے روکنے کے لئے جہاں قانون خود آگے آئے تو اس سے دفعہ (ب) کی خلاف ورزی نہیں ہوتی۔^{۱۵}

مذہبی معاملات کی تشریح :

مذہب میں اعتقاد کے علاوہ عمل بھی شامل ہے جسے مذہبی گروہ اپنی سمجھ کے مطابق انجام دے۔^{۱۶} یہ خوراک اور لباس تک بھی وسیع ہو سکتا ہے۔^{۱۷} لیکن کون سے رسوم و افعال اس کے مذہب سے متعلق ہیں اس کا فیصلہ کرنے کا مجاز اسی مذہبی گروہ کو ہے۔^{۱۸} لیکن عدالت کو یہ فیصلہ کرنے کا ضرور اختیار ہے کہ کون سا مخصوص فعل یا عمل کس مذہب کے اصولوں کا بنیادی حصہ ہے۔^{۱۹}

مندرجہ ذیل امور مذہب کا حصہ نہیں ہیں :

۱۔ گائے کی قربانی مذہب کے تعلق سے ۱۳۔
۲۔ سکھوں کے گوردواروں میں ناسندگی کا طریقہ خواہ اس کے بورڈ پر سکھوں کی
ناسندگی ضروری ہو۔ ۱۴۔

مندرجہ ذیل امور مذہبی شمار کئے گئے ہیں :

۱۔ مندروں کی رسوم کی ادائیگی کے قوانین کے مطابق پوجا کے لئے داخلہ کے مجاز
کون ہیں اور کہاں انھیں کھرا ہونے کا حق ہے۔ کن اوقات میں لوگوں کو داخل
کیا جائے اور مراسم عبادت کیسے انجام دئے جائیں۔ ۱۵۔
۲۔ اگرچہ غیر مذہبی بنیادوں پر کسی کو جماعت سے خارج نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن
مذہبی یعنی عقیدہ کی بنیاد پر ایسا کیا جاسکتا ہے جیسا کہ داؤدی بوہرہ کمیٹی میں اسی
کا حق ہے۔ ۱۶۔

آرٹیکل ۲۶ (ج) جائداد کا حق۔ یہ حق قطعی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لئے حکومت
مناسب قانون وضع کر سکتی ہے۔ ۱۷۔ اس کا حق حکومت کو دستور کے حصہ چہارم (سہما اصولوں)
کے آرٹیکل ۳۷ کے تحت حاصل ہوتا ہے۔ عدالتوں کی ذمہ داری ہے کہ متعام مفادات
کے درمیان عدل قائم کریں۔ ۱۸۔

آرٹیکل ۲۶ (د) جائداد کے انتظام کا حق : واقفین کی مرضی کے مطابق کسی
بھی مذہبی گروہ کو جائداد رکھنے، حاصل کرنے اور اس کا انتظام کرنے کا حق
حاصل ہوگا۔ مگر یہ انتظام جائز طور سے وضع کردہ قوانین کے مطابق ہی انجام پذیر
ہوگا۔ ۱۹۔ اگر کوئی قانون مکمل طور سے کسی جائداد کا انتظام اس کے مذہبی گروہ سے لے کر
دوسروں کے ہاتھ میں دیدے تو اس سے آرٹیکل ۲۶ (د) میں دئے گئے حقوق کی
خلاف ورزی ہوتی ہے۔ ۲۰۔ لیکن غلبہ وغیرہ کے الزامات کی تحقیق کے دوران روزمرہ
کے انتظام کی ذمہ داری اس حق کی خلاف ورزی نہیں ہے۔ ۲۱۔ لیکن بہر حال خالص

مذہبی امور میں حکومت کوئی قانون بنانے کی مجاز نہیں ہے۔^۱

کسی بیرونی اتھارٹی کو یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ کسی مخصوص وقت میں ادا کی جانے والی کوئی رسم یا تقریب مذہب کا لازمی جز نہیں ہے اور حکومت کے سیکولر ذمہ داران کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ ٹرسٹ کی جائداد کو انتظام کے لبادہ میں اپنی مرضی اور خواہش کے مطابق پابند یا ممنوع قرار دے سکیں۔^۲

حکومت کو یہ بھی اختیار نہیں ہے کہ کسی بھی فرقہ کی جائداد کو ایسے افراد کے استعمال کے لئے کھول سکیں جس کو اس مذہبی فرقہ نے ممنوع قرار دیدیا ہے۔^۳

دفعہ ۲۶ (ب) اور (د) دفعہ (ب) مذہبی امور سے متعلق ہے، جیسے رسوم تقاریب کی ادائیگی تہوار وغیرہ نہ کہ کسی فرقہ کی جائداد سے متعلق جس کا ذکر دفعہ میں ہے۔ اس لئے جائداد کے انصرام کے قوانین کو دفعہ (ب) کی خلاف ورزی نہیں کہہ سکتے۔^۴ ہاں معاملات متعلقہ مذہب کو قانون کی زد میں نہیں لایا جاسکتا۔^۵

دفعہ ۲۶ (ج) اور (د) یہ دفعات کسی فرقہ کو ایسا حق نہیں دیتی ہیں جو پہلے اس کے پاس نہیں تھا۔ یہ فقط اس فرقہ کے جاری اختیار کو برقرار رکھتی ہیں۔ اگر کم کے انصرام کا حق کسی فرقہ کے پاس کبھی بھی نہیں تھا یا اس نے جائز طور سے اسے چھ یا کسی بھی دوسرے پر اثر اور ہمارا دگرنا قابل حصول طریقے سے وہ الگ ہو گیا ان دفعات کا اس معاملہ میں کامیابی سے اجراء نہیں کیا جاسکتا۔^۶ بالفاظ دیگر جگہ بھی جہاں کوئی مذہبی ادارہ کسی اقلیتی فرقہ نے قائم کیا ہو بعض حالات میں جائداد کا انتظام چھوڑ دینا ہوگا۔^۷ اس طرح اگر عطیہ کی شرائط یا جہاں شرائط مندرجہ ذیل نہ ہوں۔ اس کی تاریخ واضح طور سے بتلائی ہو کہ جائداد کا انتظام ہمیشہ حکومت کے مقرر کردہ افسر اسی کو جو ابعدہ افسروں کے ہاتھوں میں رہا ہے، اس وقت فرقہ کو دفعات ۲۶ (ج) اور (د) کے تحت حق انتظام حاصل ہوگا۔^۸

تنبیہ : مندرجہ بالا دفعات کے تحت جن مقدمات سے نظریں حاصل کی گئی ہیں
ب میں فریق مسلمان ہی ہیں۔

آرٹیکل ۲۷۔ مذہبی مقاصد کے لئے کوئی فیس نہیں
اس آرٹیکل کے تحت کسی ٹیکس کی رقم کو کسی خاص مذہب کی ترقی یا اس کی بقا
کے لئے مخصوص کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ ایک سیکولر اسٹیٹ ہونے اور دستور پر
افراد اور گروہ دونوں کو آزادی مذہب کی گارنٹی ہونے کی وجہ سے یہ دستور کی پالیسی
کے خلاف ہے کہ پبلک فنڈ میں سے کوئی رقم کسی مخصوص مذہب یا فرقہ کی ترقی یا بقا پر
صرف کی جائے۔^{۱۸} لیکن یہ آرٹیکل مذہبی اداروں کے سیکولر انتظام کو منضبط کرنے
کے لئے اخراجات کی تحصیل کی خاطر فیس مقرر کرنے سے نہیں روکتا۔^{۱۹}

آرٹیکل ۲۸ کے نفاذ میں غالباً اب تک کوئی پیچیدگی محسوس نہیں کی گئی ہے اس
لئے اس پر نظریں دستیاب نہیں ہیں۔

آرٹیکل ۲۹۔ ۳ کے حدود۔ یہ دونوں آرٹیکلز چار امتیازی حقوق عطا کرتے
ہیں :

۱۔ شہریوں کے کس طبقہ کا اپنی زبان، رسم الخط اور تہذیب (CULTURE)
کو محفوظ رکھنے کا حق۔

۲۔ ہر مذہبی یا لسانی اقلیت کا اپنی پسند کے تعلیمی ادارے قائم کرنے اور انہیں
چلانے کا حق۔

۳۔ کسی تعلیمی ادارے کا حکومت سے امداد پانے کے معاملہ میں اس بنا پر امتیازی
سلوک کی نفی کہ وہ کسی اقلیت کے زیر انتظام ہے۔

۴۔ کسی شہری کا کسی حکومت یا حکومتی امداد کے ذریعہ چلنے والے ادارے میں صرف
مذہب قبیلہ برادری یا زبان کی بنیاد پر داخلہ سے انکار نہ کئے جانے کا حق۔

دفعہ ۲۹ (۱) اقلیتوں کے تہذیبی حقوق کا تحفظ :

اس دفعہ کے معنی ہیں کہ اگر کوئی تہذیبی اقلیت اپنی زبان رسم الخط یا تہذیب کو محفوظ رکھنا چاہتی ہے تو حکومت اس پر کوئی دوسری مقامی یا غیر مقامی تہذیب مسلط نہیں کرے گی۔ کسی حکومت (اسٹیٹ) کی مقننہ کا وضع کردہ قانون جہاں اس پورے اسٹیٹ پر نافذ ہوتا ہے وہاں اقلیت کا تعین پورے اسٹیٹ کی آبادی کے حوالہ سے کیا جائے گا۔

اقلیتی تعلیمی اداروں اور بالخصوص یوپی اور دیگر ہندی ریاستوں کے تعلیمی اداروں کو ان تمام نظیروں کے تحت حاصل شدہ دستوری قوانین کی تفصیل سے واقفیت کی از حد ضرورت ہے۔ یہ بڑے افسوس کی بات ہے۔ اپنی تہذیبی اور مذہبی شناخت کی تگ و دو کرے۔ یہ میں مسلم اقلیتی تعلیمی ادارے بنیادی حقوق سے ناواقفیت کا ثبوت دے رہے ہیں۔ اور یوپی کی حد تک تو یہ بات بالیقین کہی جاسکتی ہے کہ اردو زبان کو فنا کے گھاٹ اتارنے میں اس زبان کا کلمہ بڑھنے والوں کا رول ریاست کی متعصب ترین حکومت سے کم نہیں رہا ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ اس ضمن میں جہاں دوسری بہت سی اقلیتوں نے دستوری تحفظات کی خاطر قانونی جنگیں لڑی ہیں۔ اس زبان اردو کا علم اٹھا کر سیاسی استحصال کرنے والوں نے اس سمت میں کوئی پیش قدمی ہی نہیں کی۔ حالانکہ آزادی کے فوراً بعد جب اردو کا قتل عام شروع ہوا اس وقت بھی اور بہت بعد تک بہت سے ایسے ممتاز قانون ماں موجود تھے جو اردو کے کاز کے لئے قانونی جنگ لڑ سکتے تھے۔ ان میں سرفہرست جناب خضر احمد صدیقی صاحب رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ افسوس کہ ریاست یوپی میں اردو کو خود اس کے نام لیواؤں نے زیر زمین دفن کر دیا ہے۔ ورنہ اگر مسلمانوں کے زیر انتظام چلنے والے تعلیمی ادارے ہی اردو ذریعہ تعلیم کی جنگ کریں تو انھیں پورا دستوری اور قانونی

تحفظ حاصل ہے۔ افسوس کہ اس بنیاد پر توجہ دینے کے بجائے وہاں کے سیاسی اور
سائی لیڈروں نے اسے دوسری سرکاری زبان بنانے کا علم اٹھا رکھا ہے۔ جبکہ اردو
وہاں تقریباً ناہیہ ہو چکی ہے۔ اردو کو دوسری سرکاری زبان بنانا یقیناً ایک کارنیک
ہے لیکن ترجیح آخر کے حاصل ہے اردو کی بقاء کو یا اسے دوسری سرکاری زبان بنانے
کو۔ امید کہ آرٹیکل ۲۹۔ یہ کی تفصیلات کا مطالعہ ان گزارشات کی روشنی میں
کیا جائے گا۔

زبان کے تحفظ کے حق میں اس زبان کے تحفظ کی خاطر مظاہرہ بشمول سیاسی مظاہرہ
کا حق بھی شامل ہے۔^{۲۲}

دفعہ ۲۹ (۱) میں دیا گیا حق ایک مطلق حق ہے سے کسی معقول پابندی سے بھی جکڑا
نہیں جاسکتا جیسا کہ آرٹیکل ۱۹ (۱) میں شمار کیا گیا ہے۔ اس طرح شہریوں کے کسی طبقہ
کی زبان کو محفوظ رکھنے کے لئے خطا پر کرنا عوامی ناجائزگی کے تقاضوں کی دفعہ ۱۲۳ (۳)
کے تحت CORRUPT PRACTICE میں ہے۔^{۲۳}

دفعہ ۲۹ (۲) کا مقصد

دفعہ (۱) کا مقصد گروہ کی آزادی ہے۔ دفعہ (۲) کا مقصد انفرادی آزادی (نہ کہ
بحیثیت گروہ کے ایک فرد کے) کو برقرار رکھنا ہے۔ اگر کسی شخص کے پاس داخلہ
کی مطلوبہ سندات نہیں ہیں تو وہ اس دفعہ کے تحت شکایت کرتے کا حق ہے جسے
مطلوبہ سندات کے بغیر مذہب، قبیلہ، ذات یا زبان کی بنیاد پر داخلہ دینے سے
انکار کیا گیا ہے۔^{۲۴} معکوس نتیجہ کے طور پر یہ مذہب، ذات، جنس یا پیدائشی وغیرہ
کی بنیاد پر ہندوستان سے باہر مقیم حکومت کے ملازمین کے بچوں کے داخلہ کے رزرویشن
کی نفی نہیں کرتا۔^{۲۵} یہ دفعہ ہر شہری کو بلا لحاظ اکثریت یا اقلیت تحفظ فراہم کرتا
ہے۔

صرف ”مذہب، قبیلہ، ذات، زبان۔ کیوں؟“

ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس دفعہ کے تحت آنے والے اداروں کو ان مذکورہ شرائط کے علاوہ مزید شرائط جیسے پیشگی ٹریننگ، جسمانی صحت، ٹیکہ، ضرور رساں اداروں سے لا تعلقی، نظم و ضبط اور اسی قبیل کی دوسری شرائط کے عائد کرنے سے روکا نہیں گیا ہے۔^{۲۳، ۲۴}

یہ دفعہ کسی ادارہ کی انضباطی یا اسی قبیل کی اور کسی کارروائی کی بنیاد پر قائم علم کو ادارہ سے خارج کرنے کے حق کو مسترد نہیں کرتی بشرطیکہ اس کارروائی میں تجاوز سے کام نہ لیا گیا ہو۔^{۲۵}

آرٹیکل ۱۵ (۱) اور ۲۹ (۲)

جبکہ آرٹیکل ۱۵ (۱) عمومی امتیاز کے خلاف تحفظ ہے۔ آرٹیکل ۲۹ (۲) ایک مخصوص قسم کی برائی جیسے حکومتی یا حکومت کی امداد پانے والے تعلیمی اداروں میں داخلہ سے انکار کے خلاف تحفظ ہے، آرٹیکل ۱۵ (۱) حکومت کے خلاف ہے جبکہ آرٹیکل ۲۹ (۲) حکومت یا کسی بھی فرد کے خلاف ہے جو اس آرٹیکل میں دئے گئے تحفظات کا منکر ہے۔^{۲۵}

آرٹیکل ۱۵ (۳) اور آرٹیکل ۲۹ (۲)

آرٹیکل ۲۹ (۲) کی موجودگی کے باوجود حکومت کو آرٹیکل ۱۵ (۳) کے تحت پسماندہ طبقات کے لئے اقل تعداد میں سیٹیں رزرو کوالنے کا اختیار ہوگا لیکن یہ تعداد غیر متغیر ہوگی۔^{۲۶، ۲۷}

آرٹیکل ۳۳ (۱) اقلیتوں کے تعلیمی اداروں کے قیام کا حق

یہ دفعہ اقلیتوں کو اپنے بچوں کو اپنے ذریعہ چلائے جانے والے اداروں میں اپنی زبان میں تعلیم دینے کا حق عطا کرتی ہے۔ اگر اس حق کی پامالی ہو تو اس فرقہ کے ذریعہ چلائے جانے والے ادارہ کو بنیادی حقوق کی پامالی کے خلاف چارہ جوئی کا حق

ہوگا۔ اگرچہ دستور ہند کے آرٹیکل ۲۵۱ کے تحت ہندی کو قومی زبان کی حیثیت سے فروغ دینے کی ذمہ داری ریاست کی ہے لیکن اس مقصد کو آرٹیکل ۲۹-۳۰ کے تحت عطا کئے گئے حقوق کی خلاف ورزی کر کے حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ ریاست کا ذریعہ تعلیم کی حیثیت سے کسی زبان کے اختیار کرنے کے حق کو کسی گروہ کے بنیادی حقوق کے تحت اپنی زبان کو اختیار کرنے کے حق کے سامنے سپر انڈا ہو جانا چاہئے۔^{۲۵}

تنبیہ: یہ یوپی کے مسلم اسکولز اور کالجز کے ذمہ داران کے لئے قابل توجہ ہے۔

دفعہ ۳ (۱) دو حقوق عطا کرتا ہے۔ ایک تعلیمی ادارہ قائم کرنے کا حق یعنی اس ادارہ کو وجود میں لانا اور دوسرے انتظام کرنے کا حق^{۲۶} انتظام کرنے سے مراد یہ ہے کہ انتظامیہ کسی بیرونی کنٹرول سے آزاد ہوگی تاکہ بانی یا اس کے نامزد افراد ادارہ کو اپنے خیالات کے مطابق گروہ کے مفادات کے سانچہ میں عمومی طور سے اور ادارہ کے مفاد میں خصوصی طور سے ڈھال سکیں۔

دفعہ (۱) کے اطلاق کی شرائط

اس حق کے دعویٰ کے لئے دو شرطیں ہیں (۱) اقلیت مذہبی یا لسانی ہو (۲) ادارہ اسی کا قائم کیا ہوا ہو۔ ان دونوں شرائط کو پابجائی کے بغیر انتظام کے حق کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس دعویٰ کی پابجائی کے بعد دستور ہند کے نفاذ سے قبل یا اس کے بعد قائم ہونے والے دونوں ادارے اس حق کے مستحق ٹھہریں گے۔ دستور کے نفاذ سے قبل یا اس کے بعد قائم ہونے والے دونوں ادارے اس حق کے مستحق ٹھہریں گے۔ دستور کے نفاذ کے بعد بھی ایسے ادارے قائم کرنے کا حق قائم رہے گا۔

لیکن اگر یہ ادارہ کسی مذہبی اقلیت کا قائم کیا ہوا نہیں ہے تو چاہے وہ کسی طور سے اس کے انتظامیہ پر حاوی رہی ہو اسے اس کے انتظام کا حق نہ ہوگا۔ یہاں پر

یہ دونوں الفاظ قائم کرنا اور انتظام کرنا ایک دوسرے پر عطف ہیں اور اگر یہ دونوں شرائط ساتھ ساتھ موجود نہ ہوں تو (اس کے خلاف وضع کئے گئے) کس قانون کو دفعہ (۳) (۱) کی خلاف ورزی کرنے والا نہیں کہا جاسکتا۔^{۲۱}

اس سے قبل تبصرہ کیا جا چکا ہے کہ سپریم کورٹ نے اس کیس میں کس طرح مسلم اقلیت حقوق کے خلاف فیصلہ دیا تھا۔ کیا ۱۹۷۲ء میں پاس کیا جانے والا علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ایکٹ مسلم یونیورسٹی کو قائم کرنے کا ذمہ دار ہے؟

ان دونوں شرائط کی غیر موجودگی میں کیا یہ ضروری ہے کہ تعلیم ادارہ لازمی طور سے اقلیتی فرقہ کے فائدہ کے لئے مختص ہو اور اس میں غیر اقلیتی فرقہ کا کوئی بھی فرد داخل نہ کیا جائے۔^{۲۱، ۲۲}

دفعہ (۱) میں دئے گئے حق کا دائرہ کار

”اپنی پسند کا فرقہ اتنا وسیع ہے جتنا وہ مخصوص گروہ پسند کرے۔“ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ لازم نہیں ہے کہ اسکول کا نصاب اقلیت کے اس مخصوص زبان کی تعلیم دے۔ ان اسکولوں میں مضامین کی تعلیم کی کوئی حد نہیں ہے اور مخصوص تعلیم کے ساتھ عمومی تعلیم سے انھیں روکا نہیں گیا ہے۔^{۲۱، ۲۲}

دفعہ (۱) کے حق کی حدود

اگرچہ بظاہر آرٹیکل ۳۰ (۱) کے حق پر کوئی تحدید نہیں ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انتظامیہ کی اصلاح کا بھی حکومت کو اختیار نہیں ہے۔ کچھ حدود تو اس کے اندر ہی موجود ہیں۔ اس طرح ”انتظام کرنے“ کا مطلب ”بد انتظامی“ کرنا نہیں ہے۔ اس لئے امداد دینے میں یا اسکول کو تسلیم کرنے میں جو آرٹیکل ۳۰ (۱) کے تحت آتے ہیں ریاست ایسے قوانین نافذ کر سکتی ہے جو صفائی شیروں کی صلت یا نظم و ضبط کو برقرار رکھنے وغیرہ کی ضمانت ہوں۔ اسی طرح معیار تعلیم بھی انتظام

ہیں۔ اقلیتی اداروں کو بھی عام تعلیمی اداروں سے متوقعہ ایک اچھے معیار سے گزرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی^{۲۱} لیکن یہ تحدید اتنی نہ ہو کہ دفعہ (۱) کی شرائط عام ہو جائیں۔^{۲۲} ایسے قوانین جن کا ادارہ کے مفاد سے کوئی تعلق نہ ہو جاسکے۔^{۲۳} پبلک کے لئے کتنے ہی مفید کیوں نہ ہوں ان پر نافذ نہیں کئے جاسکتے۔^{۲۴} دست کی امداد آرٹیکل ۳۰ (۱) کے حقوق سے محروم نہیں کر سکتی۔^{۲۵} ایسے ہی ادارہ کو دینے کے لئے ریاست ایسے قوانین نافذ نہیں کر سکتی جس سے آرٹیکل ۳۰ (۱) کے حقوق متاثر ہو جاتے ہوں۔^{۲۶}

ایسے ہی اگرچہ تعلیمی اداروں کو حکومت کی منظوری حاصل ہونے کا کوئی دستور ہی انتظام نہیں ہے اس لئے حکومت اداروں پر ایسی مناسب شرائط لگا سکتی ہے جو ان کی بقا یا بقا یا مجلس انتظامیہ کی ترکیب جیسی قدغن عائد کر سکتی ہے۔^{۲۷} حکومت ایسی شرائط عائد نہیں کر سکتی جس کی بجا آوری اقلیتی طبقہ کو تکلیف دہ^{۲۸} کے ذریعہ دئے گئے حقوق سے محروم کرتی ہو۔^{۲۹} اس طرح حکومت ادارہ کو منظور کرنے سے پہلے یہ شرط نہیں لگا سکتی کہ وہ پرائمری اسکول میں فیس وصول نہ کرے کیونکہ اگر حکومت کے قوانین یا ضوابط میں ایسی کوئی گنجائش نہیں ہے جس سے مالی خسارہ پورا ہو سکے تو اس صورت میں ان تعلیمی اداروں کا جن کا حاصل یا بنیادی دار و مدار طلبہ کی فیس پر ہو باقی رہنا ممکن نہیں ہے۔ اس طرح کی پابندی آرٹیکل ۳۰ (۱) کی خلاف ورزی متصور ہوگی۔^{۳۰}

مختصر آرٹیکل ۳۰ (۱) سے مطابقت کے لئے ضروری ہے کہ اقلیتی تعلیمی اداروں پر حکومت کی عائد کردہ شرائط کو (۱) معقول ہونا چاہئے (ب) ادارہ کے تعلیمی کردار کو مضبوط کرنے اور اسے اقلیتوں یا اس سے فیض اٹھانے والوں کے لئے ایک نوثر ذریعہ ہونا چاہئے (درگاہ اس باسو۔ کانسٹی ٹیوشنل لاء آف انڈیا صفحہ ۱۹۲)

اقلیت

لفظ اقلیت کی دستور میں کوئی تعریف نہیں کی گئی ہے اس لئے اصطلاح مؤرخوں میں اس کے معنی یہ ہونا چاہئے کہ وہ فرقہ کسی مخصوص ریاست میں عددی حیثیت سے ۵۰ فیصد سے کم ہو۔ اگر کسی قانون کو پوری ریاست میں آرٹیکل ۳۴ کی بنا پر پھرایا جائے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ کسی مخصوص خطہ میں جہاں کہ وہ ادارہ واقع ہے وہیں وہ فرقہ میں اقلیت میں ہو۔ کیا کوئی فرقہ اقلیت میں ہے اس کا فیصلہ اس مخصوص قانون کے روشنی میں کیا جائے گا جسے ختم کیا جا رہا ہے۔ لسانی اقلیت کے لئے ضروری کہ کوئی فرد ایک بولی جانے والی زبان رکھتا ہو۔ لازمی نہیں کہ اس کا رسم الخط بھی ہو۔ آریہ سماج پنجاب میں مذہبی اقلیت کا درجہ رکھتے ہیں کیونکہ ہندو مذہب کے حصار میں رہ کر وہ وہ سمرتی کے بہت سے اصولوں کو تسلیم نہیں کرتے۔^{۳۲}

اینگلو انڈین طبقہ

دستور کے نفاذ کے بعد اقلیت کا اطلاق اسی گروپ پر ہوگا جو ہندوستان میں مقیم ہو۔ لیکن اس آرٹیکل میں تحفظات کا مطالبہ ان تعلیمی اداروں کی طرف سے کیا جائے ہے جو ہندوستان میں اقلیتی فرقہ کے فائدہ کے لئے غیر تعلیمی کی جانب سے دستور کے نفاذ سے قبل ہی قائم کئے گئے ہوں۔^{۳۳}

واضح رہے کہ اینگلو انڈین فرقہ کو دستور ہند کے آرٹیکل ۳۳ کا تحفظ حاصل ہے۔

قائم کرنے اور انتظام کرنے کا حق

آرٹیکل ۲۹ (۱) اقلیتی گروہ کو اپنی زبان اور تہذیب کو محفوظ رکھنے کا حق دیتا ہے۔ آرٹیکل ۳۰ (۱) مذہبی اور لسانی اقلیتوں کو اپنی پسند کے تعلیمی ادارے قائم کرنے کا حق عطا کرتا ہے کیونکہ تعلیم ہی کے ذریعہ گروہی تہذیب کی بقا ممکن ہے۔ لیکن آرٹیکل ۳۱

لے دو اور مقاصد تہذیب اور رسم الخط سے زیادہ وسیع ہیں۔ جیسا کہ لفظ پسند (CHOICE) سے ظاہر ہے۔ اس حق کا مقصد ایسے ادارے قائم کرنا ہے جو اپنے گرد و بان کے اہل علم کی ضروریات کو جو اس ادارے سے وابستہ ہوں موثر طور سے پورا کر سکے۔ زبان اداروں سے وابستہ اہل علم کو اعلیٰ تعلیم کے مواقع سے جو ایک با مقصد طرز زندگی کا ضامن بن سکیں محروم کر دیا جائے تو اس حق کی نفی ہو جاتی ہے۔^{۳۲} اس کے علاوہ لیت کے اپنے اداروں کے حق انتظام کی پامالی ہوتی ہے۔ اگر (۱) پرنسپل کی تقرری سے معاملہ میں یونیورسٹی کو انتظامیہ کے ذریعہ کئے گئے فیصلہ کو کالعدم کرنے کا اختیار دیدیا جائے۔^{۳۳} (ب) نظم و نسق کے حقوق کو مجلس انتظامیہ سے منتقل کر کے یونیورسٹی دیدیا جائے۔^{۳۴}

آرٹیکل ۲۹ اور آرٹیکل ۳۰

جبکہ آرٹیکل ۲۹ کے حقوق صرف ہندوستانی شہریوں ہی کو حاصل ہوتے ہیں۔ "شہریت" لفظ کے تحفظات کے لئے لازمی شرط نہیں ہے۔ اس لئے کسی بیرونی مضمینی کا ہندوستان میں تعلیمی ادارہ قائم کرنا آرٹیکل ۳۰ (۱) میں مندرج حقوق کا مستحق ہونا^{۳۵}

یہ دونوں آرٹیکلز مختلف حقوق پیدا کرتے ہیں لیکس آرٹیکل ۳۰ (۱) کی وسعت آرٹیکل (۱) کے ذریعہ منقطع نہیں ہو سکتی۔^{۳۶} جبکہ آرٹیکل ۲۹ (۱) اقلیتوں کے اپنی زبان، رسم الخط و تہذیب کو محفوظ رکھنے کا ایک عمومی انتظام ہے۔ آرٹیکل ۳۰ (۱) اقلیتوں کو یہ خصوصی ادیتا ہے کہ وہ اپنی پسند کے تعلیمی ادارے قائم کریں اور انہیں چلائیں۔ یہ پسند اختیار اقلیتی فرقہ کے قائم کردہ انہیں اداروں تک محدود نہیں ہے جو زبان و نژاد کے تحفظ کے لئے قائم کئے گئے ہوں بلکہ ان اداروں کو بھی محیط ہے جس میں برے فرقہ کے افراد کو بھی داخلہ ملتا ہو۔^{۳۷}

آرٹیکل ۳۲ (۱) اور آرٹیکل ۱۹

آرٹیکل ۳۲ (۱) میں دئے گئے حقوق کو آرٹیکل ۱۹ کے تحت کنٹرول نہیں کیا جاسکتا۔ اگرچہ حکومت کو یہ اختیار ہے کہ ادارہ کو خوب تر کرنے، منضبط کرنے یا صحت، صفائی، اخلاق اور امن عامہ جیسے حقوق کی خاطر قوانین بنائے جب تک کہ یہ قوانین آرٹیکل ۳۲ (۱) کے مندرجات کو پابند نہ کرتے ہوں۔

آرٹیکل ۳۲ (۱) اور آرٹیکل ۲۸ (۳)

اگر کوئی اقلیتی ادارہ حکومت کی امداد یا منظوری حاصل کئے ہوئے ہے تو اسے کسی طالب علم کو مذہبی تعلیم دینے یا کسی مذہبی عبادت میں اس کا حصہ کے حدود میں زبردستی شریک ہونے پر اس طالب علم یا اس کے سرپرست کی مرضی کے بغیر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

آرٹیکل ۳۲ (۱) اور آرٹیکل ۲۹

آرٹیکل ۳۲ (۱) کا استحقاق دراصل آرٹیکل ۲۹ کا ہی عطا کردہ ہے کیونکہ بغیر تعلیمی اداروں کے کوئی اقلیت اپنی زبان وغیرہ کی موثر طور سے حفاظت نہیں کر سکتی لیکن آرٹیکل ۳۲ (۱) آرٹیکل ۲۹ سے بالکل الگ ایک حق ہے اس لئے اس حق کا مطالبہ اقلیتوں کے قائم کئے ہوئے اس ادارے کے ذریعہ بھی کیا جاسکتا ہے جس کے مفاد اس فرقہ کی زبان، رسم الخط اور تہذیب کے تحفظ تک محدود نہ ہوں۔ آرٹیکل ۳۲ (۱) کی وسعت آرٹیکل ۲۹ (۱) کے ذریعہ کم نہیں کی جاسکتی۔

ہاں آرٹیکل ۳۲ (۱) کا حق آرٹیکل ۲۹ (۲) کے تحت مشروط ضرور ہے کیونکہ اگر کسی اقلیتی ادارہ کو حکومت کی امداد ملتی ہے تو وہ اپنے فرقہ سے باہر کے کسی شخص کو اختلاف مذہب کی بنیاد پر داخلہ دینے سے انکار نہیں کر سکتا۔ نہ ہی اگر حکومت آرٹیکل ۱۵ (۳) کے تحت کوئی خصوصی گنجائش پیدا کرے تو پس ماندہ طبقہ کے کسی

نہیں کو داخلہ دینے سے حکومتی امداد پانے والی تعلیمی ادارہ انکار کر سکتا ہے۔

آرٹیکل ۲۳ (۱) اور آرٹیکل ۳۱ (۲)

اگرچہ آرٹیکل ۲۴ کے تحت مذہبی ادارے یا آرٹیکل ۱۱۳ (۱) کے تحت اقلیتی ادارے آرٹیکل ۳۱ (۲) کے تحت حکومت کے ازلی اصول (جائداد کے حق سے محفوظ نہیں ہیں۔ لیکن ۱۹۷۹ء میں دستور کا پچیسویں ترمیم کے ذریعہ آرٹیکل ۳۱ (۱) کے تحت اقلیتی اداروں کی جائداد اکثریتی فرقہ کے جائزاد کے مقابلہ میں بہتر پوزیشن میں آگئی ہے۔ کیونکہ اگر اس کا (اقلیتی فرقہ کی جائداد کی) معاوضہ اگر بہت کم ہو تو اکثریتی فرقہ کی جائداد کے مقابلہ میں اسے آرٹیکل ۳۱ (۱) کے تحت عدالتی کارروائی کا حق ہے (درگداس با سو ۳۱۱)۔

آن (نڈیا صفحہ ۴۳)

واضح رہے کہ آرٹیکل ۳۱ جائداد کے حقوق سے تعلق ہے

آرٹیکل ۱۱۳ (۱) اور یہ منہ اصول

کوشش کی جاتی چلتی ہے کہ اقلیتی فرقہ کے اپنے تعلیمی اداروں کو قائم کرنے اور انہیں چلانے کے حق اور حکومت کی تعلیم کو فروغ دینے اور ایجنڈا ۳۱ - ۳۵ - ۳۶ کی ہدایات کے مطابق ایسی اور لازمی تعلیم رائج کرنے کی ذمہ داری کے درمیان توازن قائم کیا جائے۔

اس طرح اگرچہ حکومت کی حتمی ذمہ داری ہے کہ فری الا لازمی تعلیم کا اہلکار کوے۔ حکومت کے لئے یہ قطعاً ممکن ہے کہ اس ذمہ داری کو حکومتی یا حکومت کی مدد سے چلنے والے اسکولوں کے ذریعہ پورا کرے اور آرٹیکل ۳۵ اس کا تقاضہ نہیں کرتا کہ اقلیتی فرقہ کو اس ذمہ داری کی قیمت چکانی پڑے۔ ان کے زیر انتظام چلنے والے تعلیمی اداروں کو حاصل کر کے یا ان پر قبضہ کر کے جس کے انتظام کا انہیں آرٹیکل ۳۱ (۱) کے تحت استحقاق حاصل ہے۔

یہ بات نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ آرٹیکل ۳۱ (۵) ۱۹۵۲ء میں ترمیم کے باوجود
آرٹیکل ۱۹، ۱۲ اور ۲۱ سے باہر کسی بھی بنیادی حق کو مسترد نہیں کرتا۔

مندرجہ نظام کے تفصیلی مطالعہ سے یہ بات بخوبی ظاہر ہوتی ہے کہ اگرچہ مختلف
آرٹیکلز کے تحت بنیادی حقوق کی سہولیات کو کم یا منہبہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے پھر بھی
بنیادی حقوق آئین ہند کا غیر منقطع حصہ ہیں۔ اور اگرچہ مسلمانوں سے تعلق رکھنے والے
تقریباً تمام ہی نظام میں اگرچہ عدلیہ کا رویہ ان کے مفاد کے تئیں زیادہ ہمدردانہ نہیں
رہا ہے پھر بھی دوسری اقلیتوں کے مقدمات نے جو قانونی نظام مہیا کئے ہیں۔ ان
تمام اقلیتوں بشمول مسلمانوں کے مقاصد کو تقویت حاصل ہوتی ہے۔

یہ بھی نوٹ کرنے کی بات ہے کہ تعلیمی ادارے مذہب، زبان، تہذیب اور
ہی کے مسلسل تحفظ کا ذریعہ ہیں اس لئے کسی بھی اقلیتی تعلیمی ادارہ میں خواہ اسے
حکومت سے مدد ملتی ہو دینی تعلیم مکمل طور سے دی جاسکتی ہے۔ شرط صرف یہ ہے
آرٹیکل ۲۸ (۳) کے تحت طالب علم خود یا اگر وہ نابالغ ہے تو اس کا سرپرست اس
لئے تحریری اجازت دیدے۔ مختلف ریاستوں کے ایجوکیشن کوڈ میں اقلیتوں کے
حق کا تذکرہ موجود ہے اور ان تمام قوانین سے فائدہ اٹھانا اقلیتوں کا بنیادی
حق ہے۔

حواشی

- ۱۔ رتی لال بنام ریاست بہمنی ۱۹۵۴۔ ایس سی۔ آر ۱۰۵۵۔
- ۲۔ رام جی لال بنام ریاست یوپی ۱۹۵۷۔ ایس سی ۶۲۰۔
- ۳۔ سیف الدین بنام ریاست بہمنی ۱۹۶۲۔ ایس سی ۸۵۳ (۳۶۳)۔
- ۴۔ وینکٹ رمن بنام ریاست میسور ۱۹۵۸۔ ایس سی ۲۵۵ (۲۶۷)۔

- ۵۔ زیندر بنام ریاست گجرات۔ اے۔ ۱۹۷۳۔ ایس سی ۲۰۹۸
- ۶۔ کشن رائے۔ آر۔ اے بنام لکشمیندر۔ ۱۹۵۳۔ ایس سی آر ۱۰۰۵
- ۷۔ قریشی بنام ریاست بہار۔ ۱۹۵۹ء۔ ایس سی آر ۶۶۹
- ۸۔ درگاہ کیٹی بنام حسین اے۔ ۱۹۶۱۔ ایس سی۔ ۱۴۰۲ (۱۳۱۵)
- ۹۔ راماتوجا بنام ریاست تامل ناڈو۔ اے۔ ۱۹۷۲۔ ایس سی۔ ۱۸۵۶
- ۱۰۔ بھنپڑیس داس جی بنام مول داس اے ۱۹۶۶ ایس سی ۱۱۱۹ (۱۱۲۷)
- ۱۱۔ خواجہ میاں اسٹیٹ (Khaizama Estate) بنام ریاست مدراس۔
اے۔ ۱۹۷۱۔ ایس سی ۱۶۱ (۱۶۵)
- ۱۲۔ عزیز پور شاہ بنام حکومت ہند یونین آف انڈیا) اے۔ ۱۹۶۸ ایس سی ۶۶۲
(۶۷۳)
- ۱۳۔ سرورپ سنگھ بنام ریاست پنجاب اے ۱۹۵۹ء ایس سی ۸۶۰-۸۵۰
- ۱۴۔ موتی داس سلمی۔ اے۔ ۱۹۵۹۔ ایس سی ۹۴۲ (۹۵۰)
- ۱۵۔ گووند لال جی بنام ریاست راجستھان۔ اے ۱۹۶۸۔ ایس سی۔ ۱۶۳۸
- ۱۶۔ سورج پال بنام ریاست یوپی۔ ۱۹۵۲۔ ایس سی آر ۱۰۵۶
- ۱۷۔ دگیا درشن بنام ریاست آندھرا پردیش۔ اے۔ ۱۹۷۰۔ ایس سی ۱۸۱ (۱۸۸)
- ۱۸۔ ریاست راجستھان بنام سچن لال۔ اے۔ ۱۹۷۵۔ ایس سی۔ ۷۰۶
- ۱۹۔ بیراکشور بنام ریاست اڑیسہ۔ اے۔ ۱۹۶۳۔ ایس سی۔ ۲۵۰۱ (۱۵۱۰)
- ۲۰۔ سینٹ زیویرس کالج بنام ریاست گجرات۔ اے۔ ۱۹۷۴ء ایس سی۔ ۱۳۸۹
(پیراگراف ۴-۷-۷۳)
- ۲۱۔ کیرالہ ایجوکیشن بل بحوالہ اے ۱۹۵۸ ایس سی ۹۵۶
- ۲۲۔ جگدیس سنگھ بنام پرتاپ سنگھ۔ اے۔ ۱۹۶۵۔ ایس سی۔ ۱۸۳ (۱۸۸)

- ۲۳۔ ریاست مدراس بنام چنگم۔ (۱۹۵۱) ایس۔ سی۔ آر۔ ۵۴۵
- ۲۴۔ چتراگوش بنام حکومت ہند۔ اے۔ ۱۹۴۰۔ ایس۔ سی۔ ۳۵
- ۲۵۔ ریاست بمبئی بنام بمبئی ایجوکیشن سوسائٹی۔ (۱۹۵۵) ا۔ ایس۔ سی۔ آر۔ (۵۶۸)
- ۲۶۔ ونوسنگھ بنام کروکشیترالونیوٹی۔ اے۔ ۱۹۴۱۔ پی۔ اینڈ۔ ایچ۔ ۳۴۰ (۲۲۵)
- ۲۷۔ چنچا بنام ریاست میسور۔ اے۔ ۱۹۴۱ ایس سی ۱۷۶۲ (پیراگراف ۳۲-۳۳)
- ۲۸۔ ریاست آندھرا پردیش بنام بالا ام۔ اے۔ ۱۹۴۲۔ ایس۔ سی۔ ۳۴۵ (پیراگراف ۸۰)
- ۲۹۔ ریونڈ فادر بنام ریاست بہار۔ اے۔ ۱۹۵۹۔ ایس سی ۴۶۵
- ۳۰۔ ریاست کیرالہ بنام مدر پراونشیل۔ اے۔ ۱۹۶۰۔ ایس۔ سی۔ ۲۰۴۹ (۲۰۸۲)
- ۳۱۔ سدھ راج بھائی بنام ریاست گجرات۔ اے۔ ۱۹۶۳۔ ایس۔ سی۔ ۵۴۰
- ۳۲۔ بی۔ ایف۔ کالج بنام آگرہ یونیورسٹی۔ اے۔ ۱۹۶۵۔ ایس۔ سی۔ ۱۸۲۰
- ۳۳۔ ڈی۔ اے۔ دی کالج بنام ریاست پنجاب۔ اے۔ ۱۹۴۱۔ ایس۔ سی۔ ۱۲۴۱-۱۲۴۲

(۱۷۴۲-۳۳)

- ۳۴۔ ایس۔ کے۔ پیٹرو بنام ریاست بہار۔ اے۔ ۱۹۴۰۔ ایس۔ سی۔ ۲۵۹
- ۳۵۔ کیشوانند بنام ریاست کیرالہ۔ (۱۹۷۳) منیمہ ایس۔ سی۔ آر۔ ا۔ اے۔ ۱۹۷۳
- ایس۔ سی۔ ۱۴۶۱۔

تہذیب

عہد امیہ کی، بحویہ شاعری کا اہم

توقیر عالم نلائی، رسیج اسکا رشعہ سرب، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

قرآن پاک کا نزول درحقیقت سیاسی، سماجی اور معاشی حالات کو پہیلی
و انقلاب کا عظیم ترین پیش خیمہ ثابت ہوا۔ اسی کتاب ہدایت کے ذریعہ جو اپنے
سمجھنے کے انداز بدل گئے، فکر و فکر کی کچی ختم ہو گئی۔ احسن وارذل اور انفل
و اسفل کا معیار بدل گیا اور حق و باطل، جائز و ناجائز، خیر و شر اور مستحسن
و قبیح کے فرق و امتیازات ذہنوں پر نقش کر دیئے گئے۔ اس ہمہ گیر فکری انقلاب
کے باعث مختلف شعبہ جات زندگی میں عملی انقلاب بھی رونما ہوا۔ شعرو شاعری
چونکہ ہر گوشہ عالم اور ہر شعبہ زندگی میں عربوں کی زبان تھی اس لئے بالخصوص
دور جاہلیت کی شاعری اسلام کے فکری انقلاب سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔
خلافت راشدہ میں چونکہ جمع قرآن، تدوین احادیث، استعمال قلم و
فساد اور تردید بدعات جیسے خاص مباحث ابھر کر سامنے آئے تھے اس لئے
لوگوں اصحاب نبی اور عامۃ المسلمین کی کاوشوں کا محور قرآن و حدیث سے متعلق
علوم و فنون تھے۔ ہاں تردید بدعات اور شکروں کو جنگ پر تحریریں و تہذیب
کے لئے فہم خطابت کو بھی توجہات کا ہدف بنایا گیا، جس کی بناء پر شعرو شاعری

کا دائرہ سکڑ کے رہ گیا ہاں فکر و فن کے اعتبار اس بلندی تک پہنچ گئی جس کے گرد پا کو بھی جاہلی شاعری پہنچنے سے عاجز رہی۔ ہاں عصبیت کی بنا پر جب قبائل کی تقسیم عمل میں آئی۔ مال و دولت کی فراوانی ہوئی، داد و دہش اور انعام و اکرام کا سلسلہ چل پڑا، ہوا میر شاعری سے ذاتی دلچسپی و انہماک کا مظاہرہ کرنے لگے، نیز بھرہ اور کوڈ کی ادبی سرگرمیاں شباب پر آگئیں تو شعر و شاعری کا چھن بھی لاوارز بن گیا۔ جمیل، کثیر، عمرو بن ربیعہ، فرزدق، اخطل اور اتراسی وہ درخشندہ ستارے ہیں جو شعر و ادب کے آسمان پر ہمیشہ چمکتے رہیں گے۔ عہدِ امیہ کے شعراء میں اصلاحی مکتبہ فکر کا نمائندہ شاعر جریر سرخیل نظر آتا ہے جس کے بغیر اس عہد کی ادبی سرگرمیوں کی تاریخ ناقص رہے گی۔

مختصر حالاتِ زندگی

جریر خلیفہ راشد حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دورِ حکومت میں ۳۰ ہجری میں پیدا ہوا۔ اس کا تعلق بنو تمیم کی ایک شاخ یربوعہ کے قبیلہ کلب سے تھا۔ اس کی کنیت ابو حزرہ اور ابن اطرافہ ہے۔ والد کا نام عطیہ اور دادا کا نام حذیفہ الخطفی تھا۔ قبیلہ بنو کلب اثر و رسوخ اور دولت و ثروت کا مالک نہیں تھا۔ باپ کی بھی قبیلے میں کوئی قابلِ ذکر حیثیت نہیں تھی۔ دادا اگرچہ قدرے خوشحال تھا تاہم جریر کو یہ شکوہ رہا کہ اس کے ساتھ عدل و انصاف کا معاملہ روا نہیں رکھا گیا۔ چونکہ جریر کی طبیعت میں بچپن سے ہی خشونت تھی اس لئے گلہ بانی کرنے کو کبھی ذلت و عار سے تعبیر نہیں کیا بلکہ جوانی کے دن بھی اس شغل میں گذرے۔

جریر شریعت کے احکام و فرامین پر عمل کرنے میں کوتاہی نہیں برتتا ہے

بیتا بنانا لست الاله وما بنی حکم السماء فانه لا یقتل
 بیتا ذرا ذرا محتو بفنا ثله و مجاشع و ابو فولا من ہنشل
 ترجمہ :- یقیناً آسمانوں کو بلند کرنے والی ذات نے ہمارے لئے ایک ایسا
 گھر بنایا گیا ہے جس کے ستون بہت ہی باوقار اور طویل ہیں ۔
 وہ ایسا گھر ہے جسے معبود حقیقی نے ہمارے لئے بنایا ہے اور اس کا در
 مطلق نے جو کچھ بھی بنایا ہے وہ تغیر و تبدل کا شکار نہیں ہوتا ۔
 وہ ایسا گھر ہے جس کے صحن میں زرارہ بنو مجاشع اور ابو فوارس ہنشل کپڑوں
 سے پیٹے رشان و شوکت کے ساتھ بیٹھے رہتے ہیں ۔
 فرزدق نے مذکورہ بالا اشعار میں اپنی قوت گویائی کے ذریعہ اپنی جاہ
 و شہمت اور فرد شرف کو سامعین کے گوش گزار کرنے کی کوشش کی ہے ۔
 جریر نے فرزدق کے پیش کردہ اشعار پر التفات و توجہ کیا اور اس کی کہی
 ہوئی باتوں کو بے بنیاد اور باطل قرار دیتے ہوئے اسی بحر اور قافیہ میں اپنے
 اشعار کہتا ہے ۔ جن سے ایک طرف تو فرزدق کا قصر عظمت زمیں بوس ہو جاتا
 ہے اور دوسری طرف سامعین کے ذہن و دماغ پر جریر کے شاعرانہ جوہر سلاکت
 بٹھ جاتا ہے ۔ آئیے اب جریر کے اشعار دیکھتے ہیں ۔

أخترى الذی سجد السماء مجاشعاً و بنی بناءً فی الحفیض الأسفل
 بیتا یحتم قینکم بفنا ثله و لسنہ مقاعد خبیث الدخل
 و اهد منیت اخس بیت ہبتنی منحد مت یتکم یمتلی مذیل
 ترجمہ :- اے کاشی ! میرے لئے جس نے آسمان کو بلند کیا ، بنو مجاشع کو رسوائی د
 اب سے رد چار کیا اور تمہارے مکان کو بستی و انحطاط میں لا کر رکھا کیا ۔ وہ
 ایسا گھر ہے جس کے صحن میں تمہارا کارگر لوہا گرم کرتا ہے اس گھر بیٹھنے کی

کی جگہیں گندمی اور داخل ہونے کی جگہیں برسی ہیں۔ یقیناً تعمیر شدہ مکانات
میں سب سے گرا ہوا مکان تمہارا ہے بس میں نے بذیل پہاڑ جیسے مکان سے
تمہارا گھر منہدم کر دیا۔

احفل جریر کا دوسرا مقابل ہے جو تاحین حیات جریر کے مقابلے میں سرگرم
عمل رہا۔ بنو کلیب کی تعمیر و تزیین کرتے ہوئے کہتا ہے۔

ازعت ان بنی کلیب سادۃ قبیلاً الذالک معشراً مذکوراً
ترجمہ: تمہارا خیال ہے کہ بنو کلیب سردار ہیں۔ براہو ایسے لوگوں کے لئے (وہ
تو بڑے گھمٹاؤنے لوگ ہیں)

احفل نے اپنے شعر میں بنو کلیب کو نشانہ بنا کر دراصل جریر کی شخصیت
کو پامال کرنا چاہا ہے۔ لیکن جریر نے اس کا دندان شکن جواب دیا۔ جریر نے احفل
کے شعر کا جواب دیا ہے اس میں ایک پہلو تو یہ ہے کہ قبیہ کلیب پر لگایا گیا الزام
باطل ہو جاتا ہے۔ اور دوسرا انتہائی قابل ذکر پہلو یہ ہے کہ افضل و عنایات کو
قادر مطلق ہستی کی طرف منسوب کر کے احفل کی رسائی کو عاجز و درماندہ
قرار دے دیا۔ بایں طور مذہب و عقیدہ کی سطح سے احفل نفسیاتی طور پر
بھی مغلوب ہو جاتا ہے۔ جریر کا شعر ملاحظہ فرمائیں۔

اللہ فضلنا و اخزی تغلباً لن نستطیع لما قضی تخیراً

ترجمہ: اللہ تبارک و تعالیٰ نے ہم پر فضل کیا ہے اور بنو تغلب کو سزا
دوچار کیا ہے۔ تم قضاۃ الہی میں تغیر و تبدل پر ہرگز قادر نہیں ہو۔
سہر حال بھویہ اشعار کی مناظرانہ جنگ میں جریر فرزدق و احفل پر
اپنی فتح و غلبہ کی کمندیں ڈال دیتا ہے۔ بسا اوقات اپنے آپ کو بنو قیس
میں شمار کرتے ہوئے خلیفہ اور سلطان کے مذہب سے بعد اختیار کر۔

جریر نے اپنے اور شراب نوشی کو دھیرے زندگی بنانے پر اظہارِ طعن و تشنیع کا نشانہ بنانا ہے اور فرزدق کی اخلاقی کمزوریوں کی گرفت کر کے معرکہ، جھومیں اپنی بالادستی کی سند حاصل کر چکا ہے۔ جریر صحیح کو غلط کرنے، باطل کو حق بنانے، اور سچائی کو جھوٹ سے تعبیر کرنے میں اپنی مثال آپ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ہجو یا نہ شاعری کی آماجگاہ میں اپنے حریفوں کو دانتوں چنے چبانے پر مجبور کر دیتا ہے۔

ہجو یا شاعری میں — شاعر کی شخصیت

جریر، اظہارِ فرزدق کے مقابلے میں شاعری کی متعدد اصناف میں طبع آزمائی کرتا ہے اور کم و بیش ہر صنف شاعری میں قابل ذکر مقام رکھتا ہے۔ تمام اصناف شاعری سے قطع نظر ہم یہاں جریر کی ہجو یا شاعری پر چند باتیں سپردِ قلم کرنا اپنا فرض سمجھتے ہیں۔

جریر کی ہجو یا شاعری کے خم و ثقب اور نشیب و فراز سے واقف ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی خشیتِ الہی کو فاش شاعری اور دین دارانہ زندگی کی پوری تصویر ذہن و دماغ پر نقش کیا جائے۔ اس لئے کہ فن ہجو گوئی میں جن اسباب سے مدد لے کر اپنے حریفوں پر وہ چھا جاتا ہے۔ بادی النظر میں ایک شخص جریر کی خدا پرستانہ زندگی اور اخلاقی و کردار کو مشتبہ نگاہوں سے دیکھے گا۔

وہ پاکیزگی، طبع، ہستکی، اخلاق، فکر مستقیم اور متانت و سنجیدگی کے زور سے آراستہ تھا۔ چنانچہ جب وہ ہجو گوئی کے سازگار اور موافق فقار بنائے قدم رکھتا ہے تو یہاں بھی وہ عمیق و عمل کے حسین جامہ کو زیب تن کرتا ہے۔ احمد حسین زیارت کے بقول جریر کی شاعری میں نہ تو اظہارِ

سما خباشت و سستی تھی، نہ فرزدق کی سحر شتی و بدکاری، وہ پانگیزگی، طبع، مزاج، احساس، عفت، بھیج دینداری اور خوش خلقی کی صفات سے مزین و آراستہ تھا جس کا اثر اس کی شاعری میں نظر آتا ہے۔ (۱۹)

جریر کی شاعری میں جا بجا قرآن و حدیث، دینی عناصر اور مذہبی آراء و افکار کی جھلکیاں ملتی ہیں۔ نبوت، صلوٰۃ، صوم، کفار، اسلام اور خلافت وغیرہ ایسے الفاظ ہیں جو جریر کی ہجو یہ شاعری میں بالخصوص چھائے رہتے ہیں۔ نبوت و خلافت و نبوت سے محرومی کا طعنہ دیتے ہوئے جریر کہتا ہے۔

اِنَّ الَّذِیْ حَرَّمَ الْمَكَارِمَ تَغْلِبًا حَبْلُ الْخِلَافَةِ وَالنَّبُوۃِ فِیْنَا (۲۰)
ترجمہ: یقیناً جس مہستی برتر نے نبوت و خلافت کو سرفرازیوں اور بلندیوں سے محروم کر دیا۔ اسی نے خلافت و نبوت کو ہملوگوں کے اندر محدود کر دیا۔
اس کا یہ شعر تو بعینہ قرآنی مفہوم کا جامہ پہنے ہوئے ہے۔

فَلَا هُوَ فِی الدُّنْیَا مُنْجِعُ نَفْسِهِ وَلَا عِزٌّ فِی الدُّنْیَا عَنِ الدِّیْنِ شَاغِلٌ
ترجمہ: بس وہ اس دنیا میں اپنا حصہ ضائع کرنے والا نہیں ہے اور نہ ہی سامان دنیا دین سے غافل کر کے اپنی طرف کھینچ لینے والا ہے۔

مذکورہ بالا شعر قرآن کریم کے اس فرمان کی تعبیر ہے جو فانی و لاقاتی دنیا کی نوازشوں کی یافت سے متعلق ہے۔ اور وہ فرمان یہ ہے۔

وَاتَّبِعْ فِیْمَا آتَاكَ اللّٰهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَفْسَکَ مِنَ الدُّنْیَا
اس کی ہجو یہ شاعری ایک انتہائی اہم پہلو یہ ہے کہ جریر نہ تو جاہ و شہرت والا تھا اور نہ ہی مال و زر والا کہ وہ اپنی خاندانی وجاہت کو شاعری کی جنگ میں وسیلہ ظفر بناتا۔ بلکہ اس کا باپ تو بخالت میں ثانی نہیں رکھتا تھا۔ اس سے متعلق وہ واقعہ بیان کرنا مناسب حال ہوگا جسے صاحب الاغانی نے جریر

کے بے مثل ہجو گوشتا مہونے کے بارے میں نقل کیا ہے۔

ایک شخص نے جریر سے پوچھا کہ سب سے بڑا شاعر کون ہے؟ جریر نے کہا تم میرے ساتھ چلو تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ سب سے بڑا شاعر کون ہے۔ جریر نے اپنے ساتھ لے کر اپنے گھر گیا۔ اس کا باپ ایک بکری کو باندھ کر اس کے تھن سے دودھ پی رہا تھا۔ دروازے پر پہنچ کر جب جریر نے آواز دی ”آبا جان“ باہر آئیے، فوراً ہی قہقہہ صورت اور بد حال شخص باہر آگیا اس کی داڑھی سے بکری کا دودھ ٹپک رہا تھا۔ جریر نے اپنے صاحب سے کہا یہ ہمارے والد ہیں جو بکری کے تھن سے منہ لگا کر دودھ اس لئے پی رہے تھے کہ اگر دہتے وقت اس کی آواز کوئی سن لے گا تو دودھ کا مطالبہ کر بیٹھے گا۔ پھر جریر نے کہا کہ سب سے بڑا شاعر وہ ہے جو ایسے باپ کے ہوتے ہوئے بھی انہی شاعروں کو ہزیمت دلپسائی سے دوچار کر دے۔ (۷۲)

اور حقیقت یہ ہے کہ جریر نہ تو مالی نسب تھا کہ وہ فخر میں اپنے نسب سے مدد لینا اور نہ ہی طاقت ور برادری والا کہ لوگ اس سے مرعوب ہوتے اور یہی اس کے تفوق کا راز اور اس کی برتری کا سبب ہے۔ (۷۳)

جریر کی ہجو گوئی کا امتیاز

جریر کی ہجو یہ شاعری سے متعلق ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس کی شاعری میں گروہی منافرت، بے جا حمایت اور تعصب و ہٹ دھرمی کا خاصا دخل ہے۔ یہ کہہ کر دراصل ایک شخص جریر کو جاہلی شعراء کی صف میں لا کھڑا کرنا چاہتا ہے۔ جو قوت فصاحت اور زور بیان میں تو بے مثل تھے لیکن جو نیک ان کے سامنے فلسفہ زندگی واضح نہیں تھا اور وہ وسعت فکر و نظر کی دولت سے

محروم تھے۔ اس لئے ہر جگہ ان کی شاعری میں جاہلی اوصاف سراٹھاتے نظر آتے ہیں۔ جہاں تک گروہی منافرت اور تعصب پرستی کی بات ہے یہ اس وقت بے وزن ہو کر رہ جاتی ہے جبکہ جریر کے خاندانی حالات کا نقشہ ذہنوں میں واضح ہو۔ جریر کی شاعری میں گروہی منافرت اور تعصب کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے۔ اسے خاندانی وجاہت، نسلی اعزاز و تکبریم ہی کہاں حاصل تھی جس کا نتیجہ بھی سہارا لے کر وہ دوسرے قبائل کو نظر انداز کرتے ہوئے اپنے قبیلے کو عزت و توقیر کی خیریا تک پہنچا سکتا۔ اور پھر اس حقیقت کو کیونکر نظر انداز کیا جاسکتا ہے کہ جریر بنو کلب سے تعلق رکھنے کی وجہ سے فخریہ شاعری پر قادر نہیں تھا اگر لئے کہ وہ بد حال، گمنام اور بے یار و مددگار تھا۔ (۲۴)

مزید برآں یہ کہ جریر بسا اوقات دوسرے قبائل کی طرف اپنے آپ کو منسوب کر کے فریق مخالف کی جو گوئی کا جواب دیتا ہے۔ اور جریر کا یہ عمل اس اعتراض کو باطل کر دیتا ہے جو جریر کے تعصب سے متعلق ہے۔

جریر کے اشعار میں جگہ جگہ خلافت و نبوت کے اشارے، خدائی نصرت، تائید کے تذکرے اور حشیت الہی کے جلوے اس اعتراض کی بے بضاعتی کو بے نقاب کر دیتے ہیں کہ جریر کی شاعری زمانہ جاہلیت کی شاعری سے متاثر نظر آتی ہے۔ اس کے مندرجہ ذیل اشعار سے اس اعتراض کی بیخ کنی ہو جاتی ہے۔

جریر ایک جگہ کہتا ہے۔

اللہ فضّلنا وأخزى تغلباً لن تستطیع لہما قاضی تغلباً

ایک موقع پر بنو تغلب کو خلافت و نبوت سے محرومی کا طعنہ اس شعر سے دیتا ہے۔

انّ الذی حرم الکادرم تغلباً جعل الخلفاء والنبوۃ فینا

ایک جگہ قرآنی فرمان کی تعبیر کرتے ہوئے کہتا ہے۔

فلا هو فنى الدنيا مضى نفيده ولا عرض الدنيا عن الدين شاغل

جبریر تعصب، بہت دہری اور بے جا حمایت سے کوسوں دور نظر آتا ہے ہاں
 بھوگوئی کے میدان میں سر بکھن ہو کر اترتا ہے کسی لومہ لائٹ کی پرواہ نہیں کرتا
 اور فریقوں کے تراشیدہ الزامات کو خود انہیں کے سر ٹھوپ کر انتہائی تنکھے
 گھونٹ پلاتا ہے۔ اپنے اور اپنے قبیلے سے متعلق الزامات کو رفع کر کے فریق
 مخالف کی طرف منسوب کرنے میں جبریر کو بلاشبہ تقدم کا شرف حاصل ہے۔
 اس راہ پر خوار میں غلط کو صحیح بنا دینا ہے اور صحیح کو غلط اور اس طرح اپنے فرائض
 کو زیر کر کے محض زور بیان اور قوت استدلال کے ذریعہ ذلت و رسوائی
 قعر عمیق میں گرا دیتا ہے۔ ہاں اس مرحلے میں بھی وہ اپنے سے باہر نہیں
 ہے۔ جذبات کی طوفانی لہروں میں نہیں بہتا۔ اس کے قلب و ضمیر سدا
 تعصب کی چنگاریاں نہیں بھڑکتیں اور وہ طوفان بد تمیزی نہیں برپا کرتا
 اس وقت محض اس کا تعلق فریق مخالف شاعر اور اس کے قبیلے سے ہوتا ہے۔
 جسے ذلت و انحطاط کا مزہ چکھانے کے لئے سارا زور صرف کر دیتا ہے۔ لیکن
 دینداری کے حسین جامہ میں ملبوس ہو کر۔

جبریر کی بھوگوئی علم شعراء کی بھوگوئی کی طرح نہیں ہے۔ یہاں بھوگوئی
 دل کے بھر اس مٹانے، عناد و چپقلش کا نوڈ کرنے، اپنے اور اپنے قبیلے سے متعلق
 الزامات کو رفع کرنے ہی تک محدود نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک ادبی محاربہ ہے یہاں
 زبان و بیان کی تربیت کا سامان ملتا ہے۔ اور فنی حذق و مہارت کے حصول
 کے نقوش راہ بھی یہاں مہنی کے واقعات، آیات و اجداد کے احوال اور
 نہایت معلومات بھی فراہم ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ عہد امیہ میں جب نقائص کا فن
 (بھوگوئی کی ایک معیاری شکل) مخصوص حالات کے پس منظر میں وجود میں آیا تو اس

میں خاندانی سیادت، آباء و اجداد کے کارناموں اور ان کی جاہ و حشمت کے تذکرے ناگزیر سمجھے گئے۔ اور یہ چیزیں دوسروں پر برتری قائم کرنے کے لئے اسباب و عوامل کی حیثیت سے اختیار کی گئیں ہیں۔ چونکہ اس میدان میں جریر ہی لوگوں کی توجہات کا مرکز بنا ہوا تھا اس کے سامنے فرزدق اور احفل کے علاوہ بارہا دیگر شعراء نے توجہ و درماندگی کا عملی ثبوت بھی دے دیا تھا۔ اگرچہ اس خاص صنف ہجو گوئی میں فرزدق، احفل اور دوسرے شعراء کی طرح جریر عوامل و اسباب کے اعتبار سے تہی دست تھا، ہم کبھی اپنے آپ کو دوسرے قبیلے کی طرف منسوب کر کے اور کبھی عائد کردہ الزامات کو فریقِ مخالف پر مقبوس کر اور اس کے آباء و اجداد کے کارناموں کو باعثِ شرم و ہار بتا کر اس صنف میں جوڈ طبع کا عملی مظاہرہ کرتا رہا۔ اس طرح اس کی ہجو یہ شاعری تاریخی اور ادبی ذخیرہ سے مالا مال نظر آتی ہے۔

جریر — علماء اور اُدباء کی نظر میں

عہدِ امیہ کے شعراء میں جریر کے مخصوص حالات زندگی، شاعرانہ حذق و مہارت، ہجو گوئی کے میدان میں جو طرہ کش مکش اور اس میں اولیت کا مقام اور ہجو گوئی کی ایک اعلیٰ اور معیاری شکل فنِ نقائص میں جو ہر کمال کو مستحضر رکھتے ہوئے جریر کی با اثر اور پر وقار شخصیت تشبہ تعارت نہیں رہ جاتی تاہم علماء و ادباء، اور معاصرین کے وہ احساسات قلبی بھی پیش نظر رکھے جائیں جن کی روشنی میں جریر کے شاعرانہ حذق و کمال کے لازوال نقوش صغیہ دل پر مرتب ہو جاتے ہیں۔

ابن خلکان لکھتے ہیں کہ شعر و شاعری کی گہرائی و گیرائی میں غوطہ زنی کرنے

دیندار می کے معاملے میں جریر خوفِ الہی سے زیادہ منصف نظر آتا ہے۔ (۱) مناسب
ج میں جریر و فرزدق کے درمیان جو واقعہ پیش آیا اس پر تمام راویوں کا اتفاق
ہے اور یہ واقعہ دراصل جریر کے دیندارانہ شخصیت کے منظرہ اور پاک پہلو
کی نشاندہی کرتا ہے۔ احرام کی حالت میں فرزدق یہ شعر پڑھا۔

فانت لاق بالمشاذل من منی فحاراً فخبونی بن انت فاخرا

ترجمہ: منی کے مقامات پر تیرا سابقہ مفاخرت سے ہمیش آنے والا ہے ذرا بتاؤ تو
کہ تم کس پر فخر کر رہے۔

یہ شعر جریر کی حمیت کو بھر دکانے کے کافی تھا۔ لیکن جریر نے فرزدق کے اس
شتعال انگیز شعر پر محض یہ کہا۔ "لیک! الظم۔ لبتیک۔" (۲)

جریر دوستوں کا وہاں شعار تھا۔ فرزدق جو شاعرانہ محاربے میں جریر کا فریق
مخالف تھا بھی۔ اپنا دوست گردانتا تھا۔ معاشرانہ چیلنس و رقابت کا مذہم
جذبہ جریر کے دل و دماغ پر مسلط نہیں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے جب الفرزدق
واق کے واسطے خالد القسری کی قید میں ہوتا ہے تو جریر کی غیرت مہیز
کرتی ہے اور فرزدق کو قید سے رہائی دلانے کے لئے سرگرم عمل ہو جاتا ہے (۳)
فرزدق کی موت کی خبر جب جریر کو ملتی ہے تو وہ آہ و فغاں کئے بغیر نہیں
رہتا۔ اور وہ کہتا ہے۔ اما واللہ! فی تمیل البکاء بعدہ ولقد کان

خمساً واحداً۔ (۴)

ترجمہ: بخدا! مجھے معلوم ہے کہ میں اب اس کے بعد تھوڑے دن اور رہوں گا۔ اور
وہ ہم میں کا ایک ستارہ تھا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز جب خلیفہ ہوئے تو اگرچہ شعراء کرام کی طرف نوازش و
کرم کا ہاتھ نہیں بڑھایا تاہم جریر کی عفت و پاکیزگی کی بنا پر آپ نے فرزدق

پر فضیلت و برتری دی۔ اور یہی وہ پاکیزگی قلب اور عفت و صفت ہے جو اُس کے خزانہ شاعری میں ہر آن جھلکتی ہے۔ (۵)

جریر بزم طبیعت کا مالک تھا۔ اگرچہ وہ سخت، جھوگوئی میں شعراء معاصرین سے صفت لے جاتا ہے بلکہ یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ دوسرے تمام شعراء عرب میں اُسے منون، جھوگوئی میں تقدم کا شرف حاصل ہے۔ لیکن اس کے باوجود وہ رقتِ قلب کے انسانی جوہر سے محروم نہیں رہتا۔ ایک روایت ہے کہ ایک مرتبہ جریر کے سامنے سے ایک جنازہ گزرا تو اس کی آنکھیں اشکبار ہو گئیں۔ (۶)

ان تمام تراخاتی خصوصیات کے باوجود جریر گھریلو زندگی میں دوسروں پر اچھے اثرات نہیں ڈال سکا۔ رواد کے بقول تو یہ اپنے باپ کا بھی نافرمان تھا یہی وہ ہے کہ اس کے بچے بھی اس کی نافرمانی کیا کرتے تھے۔ ایک دن کا واقعہ ہے کہ بلال نے جو جریر کا لڑکا تھا اپنے باپ سے جھگڑا کر لپا۔ پس بلال نے بڑی بڑی گالی دی اس کی ماں چیخ پڑی اور کہا! اے اللہ کے دشمن تم یہ بات اپنے باپ کو کہتے ہو۔ تو پھر جریر نے کہا اپنی روش پر چھوڑ دو۔ معلوم ہوتا ہے کہ جب میں اس طرح کی بات اپنے والد سے کر رہا تھا تو وہ اسے سُسن رہا تھا۔ (۷)

جریر — شاعری کی بزم میں

چونکہ جریر غریب گھرانے کا آدمی تھا۔ موردنی جاہ و حشمت اور آباؤی سلطنت و اقتدار سے محروم تھا۔ عزت و انلا اس کے عالم میں فرزدق کے وطن بصرہ جا پہنچا جہاں اپنی شعر گوئی سے اہل جوہر و کسفا کی عنایتوں کو حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ شعرو شاعری کی برکتوں سے فرزدق کو معاشرے میں جس قدر و منزلت کا مقام ملا اس کی بنا پر جریر کو بڑی حسرت ہوئی اور پھر وہ اس

کے حصول میں کوشاں نظر آنے لگا۔ سپر حال بال بچوں کی روزی و روٹی کا مسئلہ احساس کمتری، شاعری کے طفیل میں فرزدق کا مقام و مرتبہ یہ تمام محرکات تھے جن کی مدد سے جریر نے شعروشاعری کی کسبِ ترین جولانگہ میں قدم رکھا۔

زمانہ جاہلیت کے امرؤ القیس اور عہدِ جدید کے یارودی کی طرح جریر بھی اپنے حذق و مہارت پر فاخر و نازاں نظر آتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ وہ تمام شعراء میں برتر و اعلیٰ ہونے کا دعویٰ کر بھی ہے۔ اس کا یہ شعر شاعرانہ انسانیت اور خود ستائی پر شہادت فراہم کرتا ہے۔

(۸) ادرکت من کان قبلی ولطّوع لمن کان بعدی فی القصاصد وصفاً
ترجمہ: میں نے اپنے پیشِ ردّوں کی مہارت فن کو حاصل کر لیا۔ اور قصائد کے باب میں کوئی ہنر اپنے بعد والوں کے لئے نہیں چھوڑا۔

وہ ادبی کمال و مہارت اور فکری وسعت و گہرائی میں اپنی ہمہ دانی کا قائل ہے بلکہ یہ کہنے سے بھی گریزاں نہیں ہوتا۔

عۡ اِنِّیْ لَمَدِیْنَةُ الشُّعْرَا لَتِیْ : : : : : اِنِّہَا یَخْرُجُ وَالِہَا یَعُوْہ (۹)

ترجمہ: میں فنِ شاعری کا شہر ہوں جہاں سے وہ نکلتا ہے اور پھر وہیں جاتا ہے اور یہ صحیح ہے کہ جب آغاز میں معمولی درجے کے شعراء سے مباحثے کے بعد جریر کو اپنی شاعرانہ صلاحیت کا آغاز ہو گیا۔ تو ماضی کی تمام تلخیوں کا احساس کئے بغیر شاعری کے میدان میں اکھڑا ہوا۔ جہاں تک اس کے ہمہ دانی کے دعوے کا تعلق ہے جریر کے حالات زندگی اور اس کی شاعری کے پسِ منظر کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ برتری و تفوق کا یہ دعویٰ محض اس کے قبیلے اور خاندان سے متعلق احساسِ کمتری کا ایک ردِ عمل ہے۔

فن ہجو گوئی میں جریر کا کمال

جریر عہد اموی کا وہ شاعر ہے جس نے مروج اصناف شاعری میں طبع آزمائی کر کے شعراء بنو امیہ میں ایک نمایاں حیثیت حاصل کی ہے۔ فخریہ شاعری ہو یا مرثیہ نگاری اور مدح سرائی ہو یا ہجو گوئی ان تمام اصناف میں جریر شعراء معاصرین کے مد مقابل کھڑا ہوجاتا ہے۔ اور اپنی شاعرانہ صلاحیت کے وہ جوہر نکالتا ہے جس سے عہد امیہ کی شاعری کی تاریخ تباہ و برباد ہو جاتی ہے اور بعد کی صدیوں میں بھی جریر کی شاعری کو نقوشِ راہ کی حیثیت مل جاتی ہے۔ ان تمام اصناف شاعری میں ہجو گوئی کا فن وہ صنف ہے جس میں بلا مبالغہ جریر کو تمام شعراء میں اولیت و تقدم کا شرف حاصل ہے۔ اور سچ تو یہ ہے کہ جریر کے کلام کا مطالعہ اور اس کی شاعری کا دوسرے شعراء سے موازنہ اس بات کو واضح کر دیتا ہے کہ وہ اپنے عہد کا سب سے بڑا ہجو گو شاعر تھا۔ بلکہ اس حد تک کہا جاسکتا ہے کہ عربی شاعری میں بحیثیت مجموعی اس مقام کا کوئی دوسرا ہجو گو شاعر نظر نہیں آتا۔ (۱۰) اس صنف شاعری میں حذق و مہارت کی انتہا یہاں تک ہوئی کہ بیک وقت جریر ۴۳ شعراء سے نبرد آزما تھا۔ ایک ایک کر کے جریر نے تمام ہی شعراء کو شکست و ہریمت سے دوچار کیا۔ ہاں فرزدق اور خطل ہی وہ دو جبالے شعراء ہیں جو اخیر وقت تک جریر کے ساتھ میدانِ مقابلہ میں ڈٹے رہے۔ (۱۱)

اخطل کو اپنی زہریلی ہجو گوئی کا ثناء بناتے ہوئے کہتا ہے۔

البيست قومك بالجزميرة جدما	كانك عقوبته عليه نكالا
هلا سألت غشاء دجلة عنكم	والخامعات تقبر ذوالا دحالا
حملت عليه حماة قيس خيلهم	شعثا عوابس تحمل الابلالا

مازلتُ تحبُّ کلَّ شئٍ بعدھا خِلَا تَشَدُّ عَلَیْکُمْ وَجَعًا لَا
 جبر۔ کیا تمہاری قوم جبر سے میں نہیں پڑی مٹی بعد اس کے کہ اس کی سرزشت
 بارے لئے باعثِ عبرت تھی۔ تم اپنے بارے میں وعدہ کے خُص و خاشاک سے کیلا
 میں پوچھتے، دریں حال کہ بجو اعضاء کے جوڑوں کو بڑی سختی سے کھینچ رہے
 تھے۔ جنوفنس کا حملتی دستہ تم پر چڑھ دوڑا تھا دریں حال کہ ان کے گھوڑے
 لگ آزماتہ سواروں کو لادے ہوئے تھے۔ گھوڑوں کے بال بکھرے ہوئے تھے اور
 بنا و غضب سے مزہ بسورے ہوئے تھے۔ اس جملے کے بعد ہمیشہ تمہیں ہر چیز گھوڑے
 درمحلہ اور افراد ہی نظر کرتے ہیں۔

معرکہ بھو میں فرزدق پر زور درمحلہ کرتے ہوئے کہتا ہے۔

لقد وُلدتُ اُمَ الفَرَزْدَقِ فَاجْزًا فِجَاتِ بُوْزُوْا ذِ قَصَبِ الْقَوَائِمِ
 وَمَا كَانَ جَارًا لِلْفَرَزْدَقِ مُسْلِمًا لِّیَا مِنْ قَرْدًا لِّیْلَةٍ غَیْرِ نَائِمِ
 یُوْتَلِّ حَبْلِیْہِ اِذَا حَبْنِ لَیْلَہِ لَیْرِقُ اِلٰی جَارِ اَیْہِہَا سَلَامِیْمِ
 ترجمہ:- بلاشبہ فرزدق کی ماں نے ایک فاجر کو جنما ہے وہ ایک ہلکے پھلکے اور چھوٹی
 لالگوں والے کو وجود میں لائی ہے۔ فرزدق کا کوئی ماموں و محفوظ پڑوسی نہیں کہ وہ
 ایک ایسے بندر سے نجات پا جائے جس کی شب بیداری کی حالت میں ہی گذرتی
 ہے۔ رات کی تاریکی کے چھا جاتے ہی اپنی دونوں رسیوں کو ملاتا ہے تاکہ وہ سیریلوں
 کے ذریعہ اپنی پڑوسن تک جا پہنچے۔

دوسری جگہ فرزدق کی بھوگوئی میں کہتا ہے۔

وَ اِنْ عُدَّتْ اِلَیَّ اِمَامِ اخْزِیْتِ دَاہِرَا
 وَ تَخْزِیْلُہُ یَا اِبْنَ الْقَیْنِ اَیَّامِ دَاہِرِ
 وَمَا زَادَنِیْ بَعْدَ الْمَدَى نَقْصًا مَرَا

ولا رِقَ عَفْصِيٍّ لِلْفُرُوسِ الْعَوَاجِمِ

ترجمہ: جب کارناموں کو شمار کیا جائے گا تو تو دارم کو رسوا کرے گا اور اے
لوہار کے بیٹے! (فرزدقی) دارم کے کارنامے تمہیں ذلت و رسوائی سے دوچار
کریں گے۔ ورازی عمر نے میری طاقت میں کوئی کمی نہیں کی، اور نہ ہی سخت
دانتوں کے لئے میری ہڈیاں نرم پڑیں۔ یعنی مصائب و مشکلات سے میرے
پایہ استقلال میں لغزش نہیں آتی۔

ہجوگوئی کی ایک مخصوص جہت اور جریر

عہدِ امیہ کے علوم و فنون میں شعرو شاعری کو مرکزی حیثیت حاصل ہے اور
شاعری کے مختلف اصناف اور شعراء کی سعی و جہد کا جائزہ لیا جاتے تو اصنافِ
شاعری میں ہجوگوئی اپنی تمام تر خصوصیات کے ساتھ شباب پر نظر آتی ہے۔
نقائض کا فن بھی اسی دور میں وجود میں آیا جو شعراء اور عوامِ تمام ہی کے لئے
تفریح طبع کا سامان اور طمانیت قلب کا ذریعہ تھا۔ نقائص دراصل نقیضہ
کی جمع بروزن فعیلہ ہے۔ اس کا مصدر ”نقیض“ ہے جو ہدم کے معنی میں ہے
اگر فعیلہ ہے مفعول کے معنی میں ہے منہدم کے مفہوم میں ہوگا اور اگر فاعل کے
طور پر استعمال ہوا ہو تو اس قصیدے یا اشعار کے لئے مستعمل ہوگا جو جواباً
شاعر کہے جا رہے ہوں۔ (۱۲)

نقائص دراصل وہ قصیدے ہیں جو شعراء کی زبان سے ادبی محاربہ کی شکل
میں سامنے آتے ہیں۔ یہاں ایک شاعر دوسرے شاعر کو اپنے اشعار کے ذریعہ
تذلیل و تحقیر کا نشانہ بناتا ہے۔ دوسرا شاعر جو اس محاربہ میں فریقِ ثانی کی حیثیت
رکھتا ہے بڑے انہماک کے ساتھ لگائے گئے الزامات کو سُنتا ہے اور پھر

ن کا جواب اپنے قصیدے میں اس طرح دیتا ہے کہ فریق مخالف کی زہر افشانی ہو ا ہو جاتی ہے۔ اور پھر وہ اپنی عظمت و برتری کا سکتہ سامعین کے دل پر بٹھا دیتا ہے اور شاعر کے ذہن پر بھی اس کے تفوق و برتری کے نقوش مرتب ہو جاتے ہیں۔ گولڈ زہیر کے الفاظ ہیں۔ (۱۳)

THE POEMS ISSUING FROM THIS TRIPLE COMPETITION ARE CALLED AN-NAQAID AND CANBERE-
GUARDED AS THE MOST GENUINE EXPRESSION
OF THE SPIRIT OF THE UMAYYED PERIOD -

ترجمہ :- سرگاز مقابلے کی جیت سے آنے والی تمام نظموں کو ان نقائے کا نام ہے۔ یہ موسم کیا جاتا ہے، اور انہیں عہد امیہ کی روح کی بہت ہی زیادہ حقیقت پسندانہ پیش کش کی حیثیت سے بھی جانا جاتا ہے۔

اس کی اہم خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ دونوں قصائد موضوع اور بحر و قوافی کے اعتبار سے یکساں ہوتے ہیں۔ اور اس گہری مشابہت میں شعراء نقائے کا یہ راز مضمر ہے کہ جواباً کہے گئے قصیدے کے ذریعہ پہلے قصیدے کے مرتب اثرات کا عدم کر دیتے جاتیں اور پھر سامعین کے ذہنوں پر نئے اثرات چھوڑ دیتے جاتیں۔ (۱۴)

اس فن نقائے کے سلسلے میں یہ بات بھی ذہن نشین ہونی چاہیے کہ عمار و امیہ، جو گویموں کے مقابلے میں یہ قیمتی تاریخی سرمایہ بھی بن جاتے ہیں کیونکہ اس فن میں آباؤ اجداد کے مجد و شرف اور ذلت و تحقر کے تذکرے کے بغیر پیش رفتی کا ثبوت نہیں دیا جاسکتا۔ اس طرح یہ فن عصری تقاضوں کے ساتھ ہی ساتھ ایام عرب اور انساب عرب سے ملا ہوا ہوتا ہے۔ اسلئے

یہ کہا جاسکتا ہے کہ عربی ہجو گوئی کی تاریخ میں نقائص ایک نئے فن کا
اضافہ ہے۔ (۱۵)

اس فن میں بھی جریر بڑا ہی حاذق و کامل نظر آتا ہے۔ اگرچہ میدان ہجو گوئی
کا شہسوار بننے کے لئے وہ عوامل و اسباب موجود نہیں تھے جن کے ذریعہ
جریر کی ہجو گویا نہ صلاحیت اپنے حریفوں میں برتری و تفوق کا مقام حاصل
کرتی تاہم یہ حقیقت ہے کہ بیک وقت ۴۲ شعراء سے نبرد آزما رہا اور بالآخر
فرزدق و احطل ہی جریر کے بالمقابل میدان ہجو گوئی میں ٹک سکے۔ فرزدق
اور اس کی قوم کے خلاف دروغ گوئی اور ممکنہ حد تک رسوائیوں کا انتساب
کرنا، بد کاریوں کا ذمہ ٹھہرا کر ان کا شائق گرد ہونا، کارناموں کو بگاڑ کر
پیش کرنا۔ اور جد اعلیٰ ربیع کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنا اور ان کے کارناموں
پر فخر کرنا یہ تو وہ خود ساختہ عوامل تھے جنہیں جریر نے اپنی ذہانت و فطانت
سے استعمال کر کے مخالف فریقوں کو شکست دہریمیت سے دوچار کیا۔ (۱۶)
اگر جریر کے شاعرانہ وصف و کمال اور میدان مقابلہ میں شعراء معاصرین کے
ساتھ بے مثال ادبی محاربہ کو پیش نظر رکھا جائے تو بڑے وثوق و اعتماد کے
ساتھ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ جریر تمام معاصر شعراء کے علاوہ فرزدق و احطل
کے مقابلے میں بھی مرد میدان نظر آتا ہے۔ بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہ وہ فن نقائص
کی امامت و پیشوائی کا علم بھی اسی کے ہاتھوں میں ہوتا ہے۔ یہاں چند شعراء
معاصرین سے شاعرانہ محاربہ کی کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں جو جریر کی ہجو
گویا نہ صلاحیت پر سند ہیں۔

فرزدق جو جریر کا ہم عصر شاعر ہے، اپنے گھر کی بڑائی بیان کرتے ہوئے کہتا ہے۔

أَنَّ الَّذِي سَمَّيْتُ السَّبَابِيْنَ لَمَّا
يَتَأَوَّعَانِمْ اعْزَوَا طَوْلَ

والوں نے فرزدق و جریر کے مقام کے سلسلے میں اختلاف کیا ہے۔ لیکن ان میں سے بیشتر علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جریر بڑا شاعر ہے (۲۵) ابو عبیدہ کا کہنا ہے کہ لواء تو فرزدق کو بڑا شاعر گردانتے ہیں لیکن شعرہ کی تقریریں جریر ہی افضل ہے۔ ادنا آپ مزید کہتے ہیں کہ مسکے نزدیک بھی جریر ہی کے سر اولیت کا سہرا بندھتا ہے۔ (۲۶)

صاحب "فرزانہ الادب" خطیب بغدادی کے بقول فرزدق فخریہ شاعری میں اہل مدح و ہجاء میں اور جریر تمام ہی اصناف شاعری ماہر و مشاق ہے۔ جب ایک مرتبہ اہل مدح سے دریافت کیا گیا کہ تم میں بڑا شاعر کون ہے، تو اس نے کہا کہ میں تو ملوک کی مدح و ستائش اور وصف شراب میں فرزدق فخریہ شاعری میں اور جریر تو دیگر تمام صنفوں میں بھی ماہر اور لائق ہے۔ (۲۷)

ابن دأب اور ابن سلام کہتے ہیں کہ فرزدق عالم لوگوں کا شاعر ہے اور جریر خاص لوگوں کا۔ خالد بن کلثوم کہتے ہیں کہ ہم نے جریر و فرزدق سے بڑا شاعر کسی کو نہیں پایا۔ فرزدق ایک شعر کہتا ہے جس میں دو قبیلے کی ہجو کرتا ہے اور دو قبیلے کی مدح، اس کے بالمقابل جریر ایک شعر کہتا ہے جس میں چار کی ہجو کرتا ہے (۲۸) ابو زید القرشی کہتے ہیں کہ جریر اسلامی شاعر ہے اور اسلامی شاعر ہونے کی حیثیت سے اس کی شہرت چار دوا تک عالم میں پھیل گئی۔ (۲۹)

صاحب "الاعانی" کہتے ہیں ان بیوت الشعراء بجة: فخر و

مدح و ہجاء و نسیب و فی کلّھا غلب جریر۔ (۳۰)

شعر کے چار بیوت میں فخر، مدح، ہجو اور نسیب ان تمام میں جریر اپنے رفیقوں پر غالب آ گیا۔ ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ جریر پاکدامن اور عورتوں کی رفاقت سے اجتناب کرنے والا شخص تھا۔ تاہم تشبیہ میں اعلیٰ اور افضل مقام رکھتا تھا۔ (۳۱)

ڈاکٹر جرجی زیدان کہتے ہیں کہ جریر کی شاعری میں فکر و خیال کا قیمتی سرمایہ پایا جاتا ہے اسے شعروشاعری کا ملکہ حاصل ہے ہاں اس کی شاعرانہ صلاحیت بھوگوئی کی طرف زیادہ مائل ہے (۳۲)

جناب پی کے ہٹی اپنی کتاب مہسری آف عربس میں لکھتے ہیں۔ جریر وقت کا عظیم ترین بھوگوئی شاعر تھا۔ (۳۳)

علماء و ادباء کے تاثرات محض جریر کی شاعرانہ عظمت کی مزید تصدیق و توثیق کے لئے پیش کئے گئے ہیں ورنہ یہ حقیقت ہے کہ بالخصوص بھوگوئی کی صنف میں عروج و اقبال کی شاہراہ عام پر کھرا ہو کر عبدالمیہ اور اس کے بعد کے دیگر شعراء بھوگوئی کو دعوتِ مبارزت دے رہا ہوتا ہے۔

بلاشبہ معاشی بد حالی و پریشانی، خاندانی لپیخت و انحطاط اور اپنے خمول و گمنامی کے باوجود جریر کا معرکہ بھوگوئی میں صفت آرا ہو کر سعی و استقلال کا ثبوت دینا، اور ہر فرقہ کو اپنی نئی مہارت کا تختہ مشق بنا کر گمنامی اور فقر و تنگدستی میں لا کھرا کرنا جریر کے علاوہ کسی اور کے بس کا روگ نہ تھا۔ بلاشبہ وہ مدح گو شاعر کی حیثیت سے بھی عالم عربی میں متعارف ہے اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ نے شاعری کو تکسب کا ذریعہ بنایا۔ اور اسی کی خاطر حجاب

بنی یوسف، عبد الملک بن مردان اور مہشام بن عبد الملک جیسی با اقتدار شخصیتوں کی حاشیہ نشینی بھی گوارہ نہ کی۔ لیکن یہ بڑی قابل ذکر بات ہے کہ اس کی بھوگوئی شاعری پر مال و زر کے تکسب کی چھاپ نظر نہیں آتی اور اس طرح جریر بھوگوئی میں ان فنی خامیوں سے مبرا ہو جاتا ہے جن سے عام شعرائے مداحین کی شخصیت داغدار ہو جاتی ہے۔ ہاں فریق مخالف کی تدابیر پر پُر زور نوٹس لینے اسی کے ہتھیار سے اسے کاری ضرب لگاتے اور خاندانی جاہ و حسمت کے قلعہ

- ۱۳۔ الشعر والشعراء - ابن قتیبة ص ۵۳ الجزر الاول دار الثقافة بیروت ۱۹۶۵
- ۱۵۔ التطور والتجديد - ڈاکٹر شوقی صیف ص ۱۳۳ قاہرہ ۱۹۵۲
- ۱۶۔ جریر و نقائض مع شعراء عصرہ عبدالعزیز الکفراوی ص ۳۸ مصر ۱۹۵۰
- ۱۷۔ دیوان فردق - الجزر الاول ص ۱۵۵ - بیروت
- ۱۸۔ دیوان جریر، محمد اسماعیل عبداللہ القاوی ص ۴۴۴ جز ۱ دارالاندلس بیروت
- ۱۹۔ تاریخ الادب العربی - احمد حسن الزیات، ص ۱۴۵ الطبعة الخامسة مصر ۱۹۶۳
- ۲۰۔ دیوان جریر - محمد اسماعیل عبداللہ القاوی الجزر الاول ص ۵۷ بیروت
- ۲۱۔ جریر - محمد ابراہیم جمعة ص ۶۰ دارالمعارف بیروت ۱۹۸۲
- ۲۲۔ کتاب الاغانی - ابوالفرج علی الاصفہانی ص ۱۰۷، ۱۰۸ المجلد السابع القسم اول بیروت
- ۲۳۔ تاریخ الادب العربی، احمد حسن الزیات ص - الطبعة الخامسة مصر ۱۹۶۳
- ۲۴۔ جریر - محمد ابراہیم جمعة ص ۴۶ دارالمعارف بیروت ۱۹۸۲
- ۲۵۔ وفيات الاعیان - ابن خلکان ص ۲۸۶ الجزر الاول - قاہرہ
- ۲۶۔ دیوان جریر - محمد اسماعیل عبداللہ القاوی ج ۱ - دارالاندلس
- ۲۷۔ خزائن الادب للبغدادی، بحوالہ شرح دیوان جریر محمد اسماعیل عبداللہ القاوی
- ۲۸۔ کتاب الاغانی، ابوالفرج علی الاصفہانی ج ۱ ص ۶۹ القسم اول دار الفکر بیروت
- ۲۹۔ جمہرۃ اشعار العرب - البزید القرشی - ص ۳۲۳ دار صادر بیروت ۱۹۶۱
- ۳۰۔ کتاب الاغانی، ابوالفرج علی الاصفہانی ج ۱ ص ۷۰ القسم الاول بیروت ۱۹۶۱
- ۳۱۔ الشعر والشعراء - ابن قتیبة - ص ۳۸ الجزر الاول، دار الثقافة بیروت ۱۹۶۵
- ۳۲۔ تاریخ آداب اللغة العربیہ - جرجی زیدان ص ۲۵۱ الجزر الاول دار المہمال قاہرہ

۳۳۔ HISTORY OF THE ARABS - P. J. K. HITT - P. 252

FIFTH EDITION LONDON. 1951

سراج الملک حکیم اجل خان کے سوانح نگاروں کی غلطیاں اور ان کی اصلاح

محقق: رحمن مصباحی مدظلہ العالی
لکچرر طلبہ کالج نئی دہلی

یہ متعدد مقامات پر تصنیف فرمائیں۔

عنوان: تحفۃ الیاسدیہ فی

تاریخ سلطنت الہند

محقق: بابا کبیر الدین راولپور

یہ سب دفتراں مسطور کے دورانی

میں اس کے حبیب خاص کے عہدہ پر تھے

یہ سب اس وقت ہوئے کہ بقول المرغوبہ ۱۸۵۷ء

میں غارتگری کا یہ زمانہ واقعہ ہے صحیح یہ ہے کہ

خان صاحب کی پہلی (عربی زبان میں) تصنیف ہے جو زمانہ

کا زمانہ ہے، حکیم صاحب خود اس رسالہ کے خطبے میں لکھتے

ہیں، "انی حین تلمذی علی اخی المستغرق فی علم الابدان عاذق
الملك حکیم عبد المجید خان املکت رسالۃ فی تغذیۃ الماء والشرب
وسعیۃ بالقول المرغوب، جس کا مفہوم یہ ہے کہ حکیم اجل خان نے یہ رسالہ
اس وقت لکھا جب وہ اپنے بڑے بھائی عاذق الملک حکیم عبد المجید خان سے
تحصیل علم کر رہے تھے، حکیم اجل خان نے اس رسالہ کی تصنیف کا زمانہ بھی
متعین کر دیا ہے۔ جسکی عبارت یہ ہے، الرسالۃ الاولی القول المرغوب
فی الماء الشروب التي املتها فی سنة ۱۳۰۵ من الهجرة، یعنی یہ پہلا رسالہ
القول المرغوب فی الماء الشروب ہے جسے میں نے ۱۳۰۵ھ میں لکھا ہے اس لیے
یہ کتاب قیام رام پور کے دوران کی نہیں ہے بلکہ اس سے بہت پہلے کی ہے۔

ہمدانی صاحب نے ایقاظ النعمان کو حکیم اجل خان کی تصنیفات میں شمار کیا
ہے جو صحیح نہیں ہے بلکہ یہ کتاب حکیم شفیق الرحمن رام پوری کی تصنیف ہے۔ لکھنؤ سکول
کے ایک جید طبیب حکیم عبد الوحید لکھنوی (بلادر خرد شیخ الہند حکیم عبدالعزیز لکھنوی
بانی تکمیل الطب کالج لکھنؤ) نے غایۃ الاستحسان فی حسن مع الانسان
تالیف فرمائی جس میں عاذق الملک حکیم عبد المجید خان کے اس نظریہ کا رد کیا گیا تھا
کہ مخ دماغ میں حس نہیں ہوتی، حکیم عبد الوحید لکھنوی نے یہ دعویٰ کیا کہ مخ انسان
میں حس ہوتی ہے۔ اس کتاب کے جواب میں حکیم شفیق الرحمن رام پوری نے ایقاظ

النعمان فی احاطہ غایۃ الاستحسان، تالیف کیا غایۃ الاستحسان
۱۳۹۹ھ میں مطبع الوزار احمدی لکھنؤ میں چھپی اور ایقاظ النعمان ۱۳۲۴ھ میں افضل
المطابع دہلی سے مطبوع ہوئی۔ اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ مروجہ مطبوعات
میں بھی ایقاظ النعمان کو حکیم اجل خان کی تصنیفات میں شمار کیا گیا ہے، جنکی
ہے ہمدانی صاحب کا ماخذ بھی کتاب ہو اور اس کتاب کے مصنف کہاں اشتہار

۱۔ دھوکا ہوا ہو جو مجید طبیب اور دفتر مدرسہ طبیبہ کی دیگر کتب میں دے جانے لپے ہیں۔
 ۲۔ تعانیف عالی جناب افضل اطباء حکیم اجل خان صاحب کے ذیل میں اس
 کتاب کی بھی خوب فہم شہری ہوئی۔ ہر حال غلطی کی بنیاد کچھ بھی ہو، اوقت ہمارے
 بشر نظر ایضاً اللہ تعالیٰ سے موجود ہے جس کا درق و رقی حکیم شفیق الرحمن رام پوری
 کے مؤلف ہونے کی شہادت دے رہا ہے۔

(۲) ۱۸۷۱ء سے ۱۸۷۹ء تک حکیم صاحب کا قبا از یادہ تر دلی میں رہا اور
 زمانے میں دو طبی کارنامے انجام دے ایک تو مدرسہ طبیبہ کامیگزین مجید طبیبہ کے
 سے شائع کیا، یہ ایک ماہوار رسالہ تھا جس میں مدرسہ کی خبروں کے علاوہ طبی مضامین
 بھی شائع ہوتے تھے اس رسالہ کی ادارت کے فرائض حکیم سید عبدالرزاق معلم شریع
 سے متعلق رہے۔ ہمدانی صاحب کے یہ قول مجید طبیبہ کو حکیم اجل خان نے
 جاری فرمایا لیکن مجید طبیبہ کی زبان کچھ اور کہتی ہے، ملاحظہ ہو مجید طبیبہ شمارہ
 نومبر ۱۸۷۳ء جلد ۱۲ نمبر ۱ صمیمیت آپ کے بعد یعنی حاذق الملک حکیم عبدالحمید
 خان کے انتقال کے بعد مصباحی، عالی جناب حکیم محمد اعلیٰ خان مرحوم و مغفور نے
 اپنے برادر مکرم حاذق الملک اول کے قدم بہ قدم اس فن شریف کی اشاعت
 میں گہری دلچسپی کے ساتھ حصہ لیا اور آپ نے علاوہ مدرسہ طبیبہ کی اعلیٰ خدمت
 کے یہ کام کیا کہ مدرسہ طبیبہ کے اسٹاٹ میں سے بعض کو خرید کر مجید طبیبہ
 رسالہ جاری فرمایا جو اب تک نہایت آب و تاب کے ساتھ طبی منافع سے ملک
 کو فائدہ پہنچا رہا ہے۔

ہمدانی صاحب کی عبارت سے واضح ہے کہ حکیم سید عبدالرزاق صاحب معلم
 شریع مجید طبیبہ کے وقت اجراء میں سے اس کے اڈیٹر کے فرائض انجام دے رہے
 تھے حالانکہ یہ ماہوار رسالہ حکیم مقصود علی خان رشیدی کی ادارت میں جاری

تمام وقت بدن کی تسکین
 مناسب کا شائع ہوا کرتا تھا۔ مجلہ طبیہ شمارہ انور برست ۱۹۰۷ء میں جلدار لکھا جہ کے
 تحت کی ایک عبارت ملاحظہ ہو جو واضح کرتی ہے کہ حکیم عبدالرزاق صاحب کا
 کامجہ طبیہ کی ادارت سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ ۳۱ ستمبر بروز شنبہ عالی جناب
 حکیم حافظ محمد اجمل خاں صاحب کی خدمت میں طبیہ کلب کا حسب ذیل ڈپریشن
 حاضر ہوا۔ عالی جناب حکیم محمد احمد خان صاحب پریسڈنٹ کلب، عالی جناب حکیم
 محمد غلام کبریا خاں صاحب، والس پریسڈنٹ کلب، عالی جناب مولوی حکیم
 عبدالرشید خاں ممبر کلب، عالی جناب حکیم سید عبدالرزاق صاحب، ممبر کلب،
 عالی جناب محمد سلطان صاحب منیار سکریٹری کلب۔ خاکسار ڈپٹی ممبر کلب اس
 کے علاوہ مجلہ طبیہ شمارہ دسمبر ۱۹۰۷ء صفحہ ۱۶ پر صاف صاف حکیم مقصود علی خاں رشیدی
 ڈپٹی مندرج ہے، حوالہ جات کی ضرورت یوں پیش آتی کہ مجلہ طبیہ کے ڈائل پر یا
 آخری صفحے پر کہیں بھی ڈپٹی کا نام مندرج نہیں ہے صرف مجلہ کے سہتم صاحبان کے
 نام لکھے گئے ہیں۔

(۳) در دوسرا اہم کام منفرد دواؤں کی بہم رسانی اور مرکب دواؤں کی تیاری
 کے لئے یونانی اینڈ دیسک ڈسپنٹری کمپنی کا اجرا تھا۔ یہاں تک میرا
 حافظہ رفاقت کر رہا ہے میں نے مجلہ طبیہ کے کسی شمارے میں صاف صاف
 لکھا دیکھا ہے کہ اس کمپنی کا اجرا حکیم محمد واصل خاں صاحب مرحوم و مغفور نے کیا
 تھا مگر افسوس کہ مجلہ کا وہ شمارہ میرے پیش نظر نہیں ہے۔ میری اس یادداشت
 کی تائید کوثر چاند پوری کی کتاب ”حکیم اجمل خاں صاحب کی عبارات سے بھی ہوتی
 ہے ممکن ہے اس کا ماتخذ بھی مجلہ طبیہ ہی ہو۔ اس ضمن میں ایک اشتہار کا حوالہ غالباً
 نامناسب یہ ہوگا جو مجلہ طبیہ میں مسلسل شائع ہوتا رہا ہے اشتہار کی عبارت یہ ہے۔

۱۴ اکتوبر ۱۹۰۶ء کو یہ کمپنی بہ سرپرستی وزیر نگرانی حاذق دہاں عالی جناب
 حکیم حافظ محمد اجمل خاں صاحب جاری ہو گئی ہے ۔
 اس اشتہار سے مترشح ہوتا ہے کہ ۱۴ اکتوبر سے پہلے یہ کمپنی کسی اور کی سرپرستی
 پر زیر نگرانی تھی ۔

(۳) بہ ہندوستان میں جاہل اور ناقابل دایتیوں کی وجہ سے عورتوں اور نومولود
 بچوں پر غلط تدابیر اور علاج سے بڑا ظلم ہوتا تھا مسیح الملک حکیم اجمل خاں نے اس
 نصیبتِ غلطی سے بچانے کے لئے ایک زمانہ طبی مدرسہ کی تحریک شروع کی اور
 ہٹوڑے ہی عرصہ میں چالیس ہزار روپے فراہم کر لیا اس مدرسہ کا افتتاح ۱۹۰۵ء
 میں لیڈی سرلوئی ڈین لفٹنٹ گورنر پنجاب نے کیا یہ فاضل مضمون نگار نے
 صحیح عکاسی نہیں فرمائی۔ دراصل جاہل اور ناقابل دایتیوں کی وجہ سے جو نقصان
 ہوتا تھا اس کے تدارک کے لئے حکیم اجمل خاں نے مدرسہ دایاں کی تحریک کی
 تھی چنانچہ ۱۸ اپریل ۱۹۰۶ء کو مدرسہ طبیہ گلی قاسم جان میں ایک طلبہ عام ہوائس میں
 مدرسہ دایاں کے اغراض و مقاصد پیش کئے گئے اور ایک سب کمیٹی کا قیام زیر
 عمل آیا جس کے صدر حکیم اجمل خاں اور سکریٹری بابوشیو زائن پلیڈر بنائے گئے
 اور ۱۹ دیکر معززین شہر کو اس کا ممبر بنایا گیا جس میں فرہنگ آصفیہ کے مرتب
 مولوی سید احمد دہلوی بھی تھے (مدرسہ دایاں کے نام سے ایک رپورٹ ۱۹۰۶ء میں
 چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔ پھر جب چندہ کی باقاعدہ تحریک عمل میں آئی تو
 کانپور، قنوج، بھیتل، فرخ آباد، شملہ، اٹاوا وغیرہ کے لئے محصل بھیجے گئے
 اور انھیں اسناد سفارت دی گئیں البتہ جب یہ مدرسہ اپنی اسکیم کے تحت

جاری ہوا تو بوجہ چند اس کا نام مدرسہ طبیبہ زنانہ رکھا گیا اور اس کا افتتاح ۱۳
 جنوری ۱۹۰۹ء کو پنجاب کے گورنر جنرل گورنر بہادر کی اہلیہ ایڈتھ ڈیویس کے ذریعہ
 عمل میں آیا۔ سہدانی صاحب نے مدرسہ دایاں کا ذکر نہیں فرمایا جبکہ اسی نام
 سے تحریک کا آغاز ہوا نیز موصوف نے مدرسہ طبیبہ زمانہ کا سال افتتاح ۱۹۰۹ء
 قرار دیا ہے جبکہ اس وقت کی روئدادیں ۱۳ جنوری ۱۹۰۹ء پر شاہد عاقل ہیں
 دروئداد انجمن طبیبہ ۱۹۱۰ء معجم حکیم اہل خانہ معجم، و نہایت اچھے ہندوستانی
 دو خانہ ۱۳۱۹ء

برہان

جلد ۱۰۸
۱۹۸۹ء شروع شمارہ ۶

- ۱۔ نقرات
۲۔ ابو الطیب مشن کے قریبی رجحانات
۳۔ عربی تنقید نگاری تاریخ و مول مسائل
۴۔ ملاقات اور عدت کے مسائل
۵۔ قرآن مجید کی روشنی میں
۶۔ اہل بیت نامی بحیثیت شاعر
۷۔ ایک ملک حکم علیاں کے سوانح نگاروں
۸۔ کی شہلیاں اور انکی اصلاح
۹۔ دل کے پھولے چلے اٹھے سینے کے داغ سے
۱۰۔ گریہ کو آگ ملک کی گھر کے چراغ سے
۱۱۔ رویت ہلال
۱۲۔ محمد الرحمن عثمانی پر نثر و شاعری
۱۳۔ ڈاکٹر فضل الرحمن عثمانی
۱۴۔ ڈاکٹر مظہر اکرمی انجمن شاعرین اسلام آباد
۱۵۔ محمد صبیح اختر فلاحی، اریسیرج اسکالر
۱۶۔ شعبہ عربیہ اسلام پونیورسٹی علی گڑھ
۱۷۔ مولانا محمد شہاب الدین ندوی
۱۸۔ جزل سیکرٹری فرقا نذر اکید می بنگلور
۱۹۔ ابوسفیان اسلامی شعبہ عربیہ اسلام پونیورسٹی
۲۰۔ علی گڑھ
۲۱۔ ڈاکٹر و فضل الرحمن مصباحی
۲۲۔ مبارک پوری
۲۳۔ ڈاکٹر احسان اللہ خان

سے شائع کیا۔

نظر

آج عالمی سطح پر سرمایہ داریت، اشتراکیت، صیہونیت اور حاکمیت
متحدہ طور پر اسلام کی سریندی اور اچھے نو کی تحریک سے گھبرا کر اپنے
عزائم کی تکمیل کے لئے کھڑی ہو گئی ہیں۔ اُن قوتوں کی یہ کوششیں اور سازشیں
نتی نہیں ہیں۔ ماضی میں بھی اس طرح کی کوششیں ہوئی ہیں، تاہم اس
صدی کے وریدہ دہن مصنف نے اپنے بدنام زمانہ کتاب میں بارگاہ
رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں جو گستاخی اور بدتمیزی کی ہے اس
پر پوری دنیا کے مسلمانوں کا غصہ اور احتجاج اور اظہار غیظ و غضب بالکل
فطری اور قدرتی ہے۔ اور دین اسلام میں ایسی گستاخی کے مرتکب شخص
کو ہٹری درجہ کی سزا کا مستحق قرار دیا گیا ہے اس کتاب کی اشاعت کے
پیچھے واضح طور پر اسلام دشمن قوتوں کا ہاتھ ہے۔

۱۹۷۱ء میں ایک امریکی مصنف اور اسکالر ڈاکٹر مائیکل ایچ ہارٹ
نے دنیا کو چونکا دینے والی کتاب 'THE HUNDRED' کے نام سے انگریزی

میں لکھی تھی۔ اس میں اس نے دنیا بھر کے اہل تہذیب و تمدن کے عقائد و
 مذہبوں کا ذکر کیا تھا جنہوں نے اپنے گروہ و مملکت سے تاریخی عالم پر بہت ہی گہرے
 اثرات ڈالے تھے اور ان سو شخصیتوں میں اس نے اڈل
 فرانسس انسانیت اور ہادی عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی بغیر کسی تعصب
 اور تعصب کے تذکرہ کیا تھا۔ اس کتاب کی بڑے پیمانے پر اشاعت اور
 ذکر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اس سر بلندی سے اسلام دشمن عناصر خاص
 طور پر یہودیت اور نصرانیت کو سخت صدمہ پہنچا تھا اور یہ دیکھ کر کہ
 امریکہ اور یورپ میں اسلام کا نام انا تعارف ہو رہا ہے اور اس کی اشاعت
 روز بروز بڑھ رہی ہے اس بات کا خطرہ ہونے لگا کہ وہ وقت دور نہیں
 جبکہ وہاں مسلمان ایک ناقابل تسخیر قوت بن کر ابھریں گے ایک منظم سازش
 کے تحت ایک طعون اور بدگفت سے بدنام زمانہ کتاب لکھوائی گئی، تاکہ
 حقائق و واقعات کی روک ٹوک میں استدلال و منطق کے ساتھ ڈاکٹر ٹائیکل
 ایچ ہارٹ کی علمی اور تحقیقی کتاب کے اثرات کو زائل کیا جاسکے، مگر انہیں
 کیا معلوم کہ یہ پھونکوں سے یہ چراغ بجھایا نہ جائے گا۔

اس رسوائے زمانہ کتاب میں اسلام کے خلاف کفر بکا گیا ہے، پیغمبر
 اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا بہت ہی بھونڈے ڈھنگ سے مذاق اڑایا
 گیا ہے، واجب الاحترام شخصیتوں کی شان میں بے ہودہ قسم کی گستاخی
 کی گئی ہے اور اس طرح دنیا بھر میں دین اسلام کے متعلق بے بنیاد اور
 گمراہ کن باتیں پھیلانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس نے دنیا کے ایک ارب
 مسلمانوں کو سخت روحانی اذیت اور جذباتی تکلیف پہنچی ہے۔ ان

علمی اور فاضل قدر شخصیتوں کی شان میں گستاخی اور بد تمیزی کو کس کو
 قابل برداشت نہیں، جن کی عزت و احترام اربوں انسانوں کے دلوں میں
 ہے۔ مسلمانوں نے ہر دور میں تعمیری تنقید اور علمی مباحثہ کا دروازہ کھلا
 رکھا ہے مستشرقین اور مستغربین روز اول سے اسلام، قرآن کریم اور
 پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم پر سنجیدہ زبانی تنقید اور اعتراض کرنے
 رہے ہیں اور ہمارے علماء اور اسلامی مفکرین سنجیدہ مٹوس اور علمی
 انداز میں جواب دیتے رہے ہیں، لیکن ایک زولیدہ فکر مریمین کے
 پاگل بن کا، ایک بے ادب کے پھکڑ پیچ کا، ایک گستاخ کی گستاخی کا
 جواب کبھی سنجیدہ اور سمجھدار انسان کے بس کی بات نہیں ہے اس لیے کہ
 سلمان رشدی نامی شخص کا انداز کلام نہ اظہار ملے ہے اور نہ ادب!

ایران کی پارلیمنٹ ہر حال مبارکباد کی مستحق ہے کہ اس نے بڑی
 طاقتوں کے دباؤ اور خوف سے بے پروا ہو کر رشدی کے بارے میں
 علامہ خمینی نے قتل کا فتویٰ صادر کر کے جرأت ایمانی کی مثال پیش
 کی ہے، اپنے موقف پر قائم و دائم ہے، لیکن یہ امر بھی قابل غور ہے
 کہ علامہ خمینی کے رشدی کے قتل کے فتویٰ کے بعد بھی وہ ملعون تو چین
 کی بائسری بجا رہا ہے لیکن ملک کے مختلف حصوں میں درجنوں قیمتی
 جانیں ناموس رسالت کے نام پر قربان ہو چکی ہیں۔ اور افسوس
 مسئلہ جہاں تھا وہیں ہے!

رشدی کی حمایت اور پشت پناہی کے جواز میں حکومت برطانیہ
 نے یہ دلیل ہمیش کی ہے کہ وہ آزادی تحریر و تقریر کے احترام کی علمبردار

ہے۔ اسی لئے اسے دنیا کے قریباً چھپا کر رکھتے ہیں۔ اس کے مالک اور
 ن کے علاوہ بہت سے اس کے پسند اور اس دوست ملکوں کے
 رہنے والے مسلمانوں کی روحانی اذیت اور احتجاج و مظاہرہ کا کوئی
 خیال نہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ وہ اس گستاخ و فتنہ کار اور کتاب
 کے نامہ کو قراۃً واقعی سزا دیتی کہ وہ دوبارہ کوئی سر پہرا اس طرح
 لگستاخی کی جرأت و ہمت نہیں کرتا، حکومت برطانیہ نے اسے اپنے
 دستار کا مسئلہ بنالیا۔ برطانیہ کی یہ استعماری ذہنیت قابل تشویش ہے
 جسے دنیا کی ایک بڑی آبادی اور مذہبی اقدار پر یقین رکھنے والے ملک
 عظیم طبقہ کے جذبات اور احساسات کی قطع کوئی پروا نہیں۔

رشدی کی حمایت اور پشت پناہی کے جواز میں حکومت برطانیہ
 نے جو دلیل پیش کی ہے، اگر وہ سچ ہے تو پوچھا جاسکتا ہے کہ وہ جنوبی
 افریقہ کی نسل پرست حکومت کی حمایت کیوں کرتی ہے؟ جس نے نیلسن
 منڈیلا کو آزادیء تحریر و تقریر کے استعمال کے جرم میں رسید زندان
 کر رکھا ہے۔ اور حالانکہ برطانیہ میں عیسائیت کے بنیادی عقائد کے
 خلاف تحریر و تقریر پر پابندی ہے اور اس جرم کے مرتکب فرد کے خلاف
 قانونی کارروائی کی جاتی ہے۔ حالانکہ غیر جانب داری اور جمہوریت کا
 یہ تقاضا تھا کہ حکومت برطانیہ نہ صرف عیسائیت بلکہ کسی بھی مذہب
 کے عقائد و نظریات کی بے حرمتی کو غیر قانونی قرار دے۔ کیا یہ دوزخی
 پالیسی نہیں ہے۔

ہم یہ ماننے میں کہ آزادیء تحریر و تقریر کسی بھی صحت مند جمہوری ماحول

موجودہ کے لئے انتہائی مناسب ہے کہ مذاہب خاص طور پر دین اسلام آزاد کی تقریر
تقریر کا سب سے بڑا علمبردار ہے، مگر اصولی اعتبار سے اس کا ناجائز اور
استعمال بھی مہلک اور خطرناک نتائج کا حامل ہو سکتا ہے اور اس کا یہ خطر
کسی بھی مہذب سماج میں یہ نہیں لیا جاسکتا کہ جس کے جو جی میں آئے کہ ڈال
تقریر و تقریر کی آزادی کے پس منظر میں ہمیں یہ حقیقت ہرگز نظر انداز نہیں
کرنا چاہئے کہ ہر شخص کی اپنی ذاتی اور اجتماعی ذمہ داری بھی ہوتی ہے جس سے
چشم پوشی قطعی نامناسب ہے۔

دنیا بھر کے مہذب اور انصاف پسند ممالک اور اقوام اب اس
بات کو ماننے کے لئے مجبور ہیں کہ قانونی، سماجی، اخلاقی اور مذہبی اعتبار
سے "شیطان کا کلام" اس صدی کی ذہن پر حکمت ہے۔

اگر زبان و قلم کے ناجائز اور بے جا استعمال کے خلاف سخت اور
مٹوس اقدامات نہ اٹھائے جاتیں تو باہمی منافرت اور تعصب کو بڑھاوا
ملے گا اور اس سے امن عامہ کو مزید خطرات لاحق ہو سکتے ہیں۔ ۱۱۱

ابوالطیب متنبی کے مذہبی رجحانات

ڈاکٹر غلام محلی انجم، شعبہ دینیات مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

عالم اسلام کے من چند شعراء کو عالمی شہرت حاصل ہے ان میں سے ایک بدعت باسی کا شہرہ آفاق شاعر ابوالطیب احمد بن الحسین المتنبی بھی ہے لیکن بہت سارے جانتے سمجھتے عالمی شہرت یافتہ شاعروں میں متنبی وہ واحد شاعر ہے جسے زیادہ پڑھا گیا اور جس پر زیادہ لکھا گیا ہے ایک زمانہ تو وہ گزرا ہے جس میں اہل علم اس کی شخصیت کو لے کر جھگڑتے رہے جس کے سبب متنبی کے معاندین اور موافقین دونوں کی طرف سے کئی اہم تحریریں کتابی صورت میں منظر عام پر آئیں جنہیں عربی ادب میں قیمتی سرمایہ کہا گیا جرجانی کی "الوساطۃ بین المتنبی وخصومه" اسی دور کی یادگار ہے۔

اس متنازع فیہ شخص کی ولادت کوفہ کے محلہ کندہ میں عسرت و تنگسستی کے ماحول میں ۳۰۳ھ میں ہوئی۔ متنبی نسب کے اعتبار سے علوی مگر ہمیشہ کے اعتبار سے اس کا باپ ستار تھا، سماج میں اسے کوئی حیثیت حاصل نہیں تھی اس کے خاندان کے بارے میں کہیں صراحت نہیں ملتی۔ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ کہا جاتا ہے اس کا باپ ستار تھا البتہ اکھنول نے یقین سے یہ لکھا ہے

ہند کا تھا۔ (۱)

متنبی کے باپ کا نام بتانے میں بھی لوگوں میں اختلاف ہے۔ متنبی نے
عرواں لکھا ہے جیسا کہ یوسف بدیشی کا خیال ہے (۲) انھوں نے اپنے قول
کی تائید میں صاحب تاج العروس، علامہ صافانی، حافظ ابن حجر اور ابن کثیر
کے قول کو حاشیہ میں نقل کیا ہے۔ لیکن عبد الوہاب عزام اور خطیب بغدادی
جیسے اہم لوگوں نے ابن کے باپ کا نام جردان السقار لکھا ہے۔ ابن علامہ
ابن حنکاح اس سلسلے میں خاموش ہیں ان کے یہاں اس قسم کی مراعت
نہیں ملتی۔ لیکن عبد الوہاب عزام نے ایضاً مشکل کے حوالے جو قول نقل
کیا ہے اس سے تو کچھ معلوم ہوتا ہے کہ جس محلہ میں متنبی کی ولادت ہوئی
مثنی وہاں کی آبادی تین ہزار مکانات پر مشتمل تھی جہاں جو لہجے اور سقار
بستے تھے ہونہ ہو متنبی کے والد بھی سقار گیری کرتے ہوں اہل عبادت یہ ہے۔

اعل ثنی ابن النجار بیخداد ان مولد المتنبی کما قال الکوفی
فی محلة قعرت بکندت بها ثلاثة آلاف بیت من ہن
رواہ و نساج " (۳)

مگر خطیب بغدادی نے لکھا ہے کہ وہ علوی خاندان کے اشراف کا پر وسی
تھاپر حال حقیقت کچھ بھی ہو لیکن اتنا ضرور ہے کہ وہ بلند ہمت، بلند
حوصلہ، بلند خیال انسان تھا۔

متنبی جس زمانے میں پیدا ہوا تھا وہ دور سیاسی اعتبار سے بڑا
دوسرا تھا جس کی لامٹی اس کی پینس والی کہاوت اس زمانے پر بالکل صادق
آتی تھی۔ قرامطہ اور علویوں نے ہنگامہ برپا کر رکھا تھا اپنے اپنے خیالات و

طریات کا تشہیر میں کوئی گسر نہ اٹھا رکھی تھی، کئی مذہبی جماعتیں نکلیں مینشاہ
طریات تھے شاید ہی کوئی نظریہ ایسا رہا ہو جسے عقل کی حمایت حاصل ہو ہو
یہ ماحول میں نشوونما پا کر متنبی نے وہی سب کچھ کیا جو اسے کرنا چاہتے تھے
دن پر قرامطہ کا تسلط ۱۲۱۲ھ میں ہوا۔ یہی متنبی کے بننے اور بگڑنے کا
باز تھا۔ ہوش و گوش سنہمالتے تھے متنبی تحصیل علم میں لگ گیا کو فہ اور
اس کے نواحی میں اس نے تعلیمی سفر کے لئے باد پر سوار ہو گیا وہاں اس نے عربی
زبان و ادب میں کمال حاصل کیا، اہل علم سے ملاقاتیں کیں وہیں اس کی ملاقات
ابوالفضل کوئی سے ہوئی جو علم و فن کے ستون مگر مذہباً قرامطی تھے ان سے
ملاقات کا اثر یہ ہوا کہ متنبی کا وہ بھی قرامطیت کی طرف مائل ہو گیا۔ مختصر
یہ کہ اس نے عربی ادب میں ایسا کمال حاصل کیا کہ زمانے میں اس کی نظیر ملنی
مشکل ہو گئی۔ مگر ان سب خوبیوں کے باوجود وہ کس مذہبی نقطہ نظر کا انسان
تھا اس کی کوئی صراحت نہیں ملتی ہے۔ جس پر تمام مؤرخین اور اہل علم کا اتفاق
ہو اس سلسلے میں جتنے منہ اتنی ہی باتیں ہیں اس مختصر مقالے میں اہل علم کی
راہوں اور ان کے اقوال و گفتار کی روشنی میں صحیح نقطہ نظر متعین کرنے کی
کوشش کی گئی ہے۔

اس سلسلے میں جو چند باتیں بنیادی طور پر ابھر کر سامنے آتی ہیں وہ یہ
ہیں وہ آزاد مشرب انسان تھا، وہ شیعہ تھا، وہ مذہب قرامطہ کا دلدادہ
تھا وہ اسلام دشمن شخص تھا، اس نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا، وہ ملحد تھا۔
متنبی محمد و شرافت، سیادت و امارت کا حد درجہ متمنی تھا قوم و ملک
کی برابری اور حکمرانی کا یہ ہر دم اس کے انگ انگ میں انگریزیاں بیکار ہا
اور جیسے اس نے علم بغاوت بلند کیا ایک مرتبہ بادیہ سعادہ میں دوسری

پھر وہیں بعض لوگوں نے دوبار علم بغاوت بلند کرنے کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ اس نے صرف ایک ہی بار علم بغاوت بلند کیا ہے۔

پہلی بار اس نے کوڈ میں علم بغاوت بلند کیا اور اپنے کو غلو کا ثابت کرنے کی کوشش کی جب اس کی خبر حکومت وقت کو ہوئی تو اسے گرفت میں لے لیا اور جیل میں ڈال دیا لیکن معاملہ کی تشہیر سے پہلے اسے جیل سے رہا کر دیا۔ دوسری بار اس قسم کا واقعہ بادہ سادہ میں پیش آیا، وہاں اس نے علویت کا دعویٰ کیا جس میں اسے کامیابی ملی اور بہت سے لوگ اس کے دامِ تزویر میں آگئے بعض لوگوں نے اس دعویٰ کو دعویٰ نبوت لکھا ہے۔

حناقا خوری نے لکھا ہے کہ اس کا بھی امکان ہے کہ دعویٰ نبوت ہی کیا ہو اور کچھ پڑا کر یہ کہا ہو کہ یہ من جانب اللہ ہے بہر حال معاملہ کچھ بھگدڑ آتا ثابت ہے کہ اس نے دعویٰ کیا تھا خواہ وہ دعویٰ علویت رہا ہو یا دعویٰ نبوت جس کے سبب امیر محسن لوہے نے اس سے مقاتلہ کیا اور اس کے پیروکاروں کو تریتر کر کے دو سال کے لئے اسے جیل میں ڈال دیا جب اس نے امیر کو اس کی یقین دہانی کرائی کہ میں ایسی حرکت نہ کروں گا تو پھر اسے آزاد کیا گیا (۵) اس کی اس بغاوت کا ثبوت اس کے درج ذیل اشعار سے ملتا ہے۔

سیم حب النمل منی مثل مضربہ ونجلی خبری عن حمة الصم
لقد تصبرت حتی لات مضطرب خالان افتحتم حتی لات متحکم (۶)

قریب ہے کہ میری تلوار کا پھل اور میری خبر ظاہر ہوگی ایک ایسے شخص کے ذریعہ جو سب بہادروں میں بہادر ہے بیشک میں نے بہت صبر کیا کہ اب قوت صبر مجھ میں باقی نہیں رہی اب میں اپنے کو جنگ کی ہلاکتوں میں ڈال کر دشمنوں کو قتل کرتا ہوں کہ اب جنگ کی مزدت نہیں رہی۔

متنبی کے دینی جذبہ میں کمزوری اور مذہبی رجحان میں لوح توہم زمانے میں رہا ہے ملحدانہ دیکھتے ہیں۔

”وقد كانت الحاطفة الدينية عند المتنبى منحيطة فوس

جميع ادوار حياته“ (۷)

متنبی کی زندگی کے تمام ادوار میں دینی جذبہ کمزور رہا ہے۔

جن لوگوں نے لکھا ہے کہ وہ رافضی تھا اور وسیل میں جو کہا ہے وہ زیادہ قوی نہیں ہے متنبی جس ماحول کا پروردہ تھا وہاں شیعہ گروہی کمزور تھی اس نے شیعہ مذہب میں تقسیم حاصل کی تھی اس کا شیعوں سے گہرا ربط تھا اس نے علوی حکمران قاسم بن الحسین علوی اور محمد بن عبید اللہ العلوی کی مدح میں تصدیق لکھی ہیں جس کے سبب بعض لوگوں نے یہ فیصلہ صادر کر دیا کہ وہ شیعہ تھا۔ خزانہ الادب کے مصنف لکھتے ہیں۔

”فالرواية يحد ثوننا انه تعلم فنى احمدى مدارس

الشيعة وبذلك اتصل بالشيعة اتصالاً مباشراً“ (۸)

قائم الدین نے اپنی کتاب لسان المیزان میں متنبی کے دین و مذہب کے بارے میں دو روایات نقل کی ہیں پہلی روایت جو ابن الطحان کے حوالے سے ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ شیعہ تھا۔ اور دوسری روایت سے متنبی کی الحاد پسندی کا ثبوت ملتا ہے۔ (۹)

بعض لوگوں نے اس کی شیعیت سے انکار کیا ہے اور لکھا ہے کہ وہ تشیع پر نہیں بلکہ قرمطی تھا اس کے الفاظ و افکار میں قرمطیت نمایاں ہے لہذا یہی بات زیادہ قرین قیاس بھی ہے اس لئے کہ جس زمانہ میں متنبی نے ہوش و گوش سنبھالا تھا اس زمانے میں کوفہ پر قرمطہ کا تسلط تھا اور

قرامط کا وہاں بڑا مرکز تھا اگرچہ متنبی علوی اور شیعہ کیوں نہ رہا ہو مگر وہ اپنے خاندان کے دباؤ اور ماحول کے اثر سے قرامطی ضرور ہو گیا ہو گا۔ شوقی صنیف لکھتے ہیں۔

فاذا كان التنبی علویا او شیعافان بیتہ تدفعہ الی ان یکون قرامطیاً بل الی ان یکون غالیاً فی قرامطیتہ" (۱۱)
اگرچہ متنبی علوی اور شیعہ کیوں نہ رہا ہو مگر اس کا خاندان اسے قرامطی ہی نہیں بلکہ قرامطیت میں غالی بنانے پر مصر ہو گا۔

شیعیت اور قرامطیت کے علاوہ اس کے دیوان میں اور دوسرے مذاہب اور دینی نظریات کا ثبوت ملتا ہے۔ عراق چونکہ اس زمانے میں مختلف مذاہب کا مرکز تھا۔ یہودی، مجوسی، زنادک، معتزلہ اور دیگر مکاتب فکر کے لوگ وہاں بستے تھے متنبی ان لوگوں سے ملتا رہا اس لئے ممکن ہے اس کے دیوان میں اس کے ملاقاتیوں کے دین و مذہب کا ذکر ہو گیا ہو مگر اس سے یہ رائے قائم کرنا کہ متنبی بھی اسی مذہب کا پیروں تھا۔ کچھ زیادہ مناسب نہیں۔

اس زمانے میں تنازع کا مسئلہ زوروں پر تھا ایک نوجوان ایسا تھا جس کا عقیدہ تھا کہ میرے اندر حضرت علیؑ کی روح منتقل ہو گئی ہے ایک عورت اپنے اندر حضرت فاطمہؑ کی روح کا اقرار کرتی تھی ان ہی میں ایک ایسا بھی تھا جو اپنے کو جبرئیل سمجھ رہا تھا۔ اس ماحول سے متنبی نے بھی اثر قبول کیا اور ایسی باتیں کیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تنازع کا قائل تھا۔ لکھتا ہے۔

تتمتع من سہار اور فادج دلائل کبریٰ تحت السحاب

فان لثالث الحالیہ معنی سوی من اقباحہ والعتا (۱۳)
(اپنے ایام زندگی میں) بیداری اور خواب سے نفع اٹھاؤ اور قبر میں نیند کی

بت رکھو وہاں ایک حالت ناکثہ ہے اور بے شک خواب و بیداری کے وہ تیسری حالت کے علاوہ ایک اثر ہے۔ یعنی خواب و بیداری ایک دوسری ہے اور موت کا دیگر۔

اس شعر میں ثالث الحالین سے اشارہ تسلیم کی طرف ہے جس میں نہ ات ہی آتی ہے نہ ٹیند ہی۔ وہ اس سے ورے ایک تیسری چیز کا نام ہے۔

مثنوی کے یہاں روح کا مسئلہ بھی مشتبہ تھا وہ غلو و روح کو شک کی آہ سے دیکھتا تھا اس کا خیال تھا کہ جسم کی طرح روح بھی فانی ہے اگر مثنوی سے اسلام پسند ہوتا تو اس مسئلہ میں شک کا نظارہ نہیں کرتا کیوں کہ روح مسئلہ دینی عقائد میں اہم اور قوی رکن کی حیثیت رکھتا ہے۔ بعض نے لکھا ہے۔

وہی وکن من اقوی ادکان الحقیقۃ الذینۃ (۱۱۳)

اب اس قول کی روشنی میں مثنوی کے درج ذیل اشعار جو غلو و روح کے

مسئلے متعلق ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

تخالفت کائناتس حق لا انفاق لهم الا علی شجب واخلعت فی الشجب

فقیل تخلص نفس المرء نسالة وقیل تشرب حنیم المرء فی العطب

ومن تفکرو فی الدنیا فوجبتہ اقامہ الفکر بین العجز والتعب (۱۱۴)

لوگ ہر چیز میں اختلاف رکھتے ہیں یہاں تک کہ سوائے موت کے اور کس بات پر مکمل اتفاق نہیں ہے پس کہا جاتا ہے کہ روح محفوظ ہو کر چھوٹ جاتی ہے۔ اور کہا جاتا ہے کہ روح آدمی کے جسم کی ہلاکت میں شریک ہوتی ہے۔

دشیا اور اسی کی روح کے بارے میں جو غور کرے گا تو غور و فکر اس کو بزدگان کے درمیان گھڑا کر دے گی۔

مثنوی کا عقیدہ بڑا کمزور تھا دینی امور میں کوئی بات وہ یقین سے کر ہی

نہیں سکتا تھا علی اوہم کہتے ہیں۔

”ولم یکن لہ دناۃ الاہان وناۃ العید لہما یکملہ

من الاطیان“ (۱۰)

تسبی کے بیان ایمان اور عقیدے کی مضبوطی تھی یہی نہیں جس سے وہ ایمان

مہصل کرتا۔

تسبی جو کسی نہیں تھا البتہ اس کی شاعری میں مجوسیوں کے عقائد اور ان کے

ظہرات سے آگاہی کا ثبوت ملتا ہے۔ وہ ابن کبیر کی جو کھڑے ہوئے کہتا ہے۔

یا اخت معلق الوادس فی الوعی لاخوادم اناق متطو حارحم

یروا ایلہ مع الحفان و عندا ان المجوس تصیب فیما یحکم (۱۱)

اس شخص کی بہن جو لڑائی میں شہ سواروں سے لڑنے والا ہے۔ تو

سنگ ول ہے اور مجھ پر رحم نہیں کرتی حالانکہ تیرا بھائی جو مرد میدان ہے۔

رہا لی میں تجھ سے زیادہ نرم دل ہے۔

اور ما کے عفت کے باوجود تیری حسن پر فریفتہ ہو کر وہ تجھ سے نکاح کا

خواہش کر رہا ہے۔

عکبری نے مجوسیوں کی شادی بیاہ سے متعلق اس عقیدے کا اظہار کیا ہے۔

”ان تزوج الاخوات عند المجوس من حکمہم فمن حسنہا

یری ان المجوس احابوا فی حکمہم“ (۱۲)

بہنوں سے شادی کرنا مجوسیوں کی شریعت میں ہے چنانچہ مجھ لاگوں

نے اس کی تحسین کی ہے ان کا کہنا ہے کہ وہ شریعت کے اعتبار سے صحیح

کرتے ہیں۔

مجوسیوں میں دو گروہ ہیں ایک ان میں اپنے کو مانی کی طرف منسوب

۱۔ انویہ کہتا ہے کہ یہ سب کچھ ہے کہ بھلائیوں کی وجہ سے ہے اور شر
توں کی وجہ سے ہے۔ ختمی نے اس سلسلے میں پہلی ایک اہل مستحکم
نے قائم کی ہے کہتا ہے کہ ایک دو نہیں بلکہ بے شمار نعمتیں ایسی ہیں جن
میں رات کی تاریکی ہے۔

دکتر علی اصیل حسینی صمدی تجربان المانویہ فکذیبہ (۱۵)
اور ان کے تاریکی کے ختم پر کچھ احکامات ہیں وہ بتاتے ہیں کہ فرقہ مانویہ
وٹ کہتا ہے۔

بعض لوگوں کے خیال ہے کہ جو فرقہ قرمطی تھا اس لئے مختلف مذاہب
انظریات سے اسے واقفیت تھی۔ رسائل اخوان الصفا سے یہ معلوم ہوتا
ہے کہ قرامطہ مختلف مذاہب کے لوگوں اور ان کے معتقدات سے بھرپور
اہلی رکھتے تھے۔ شوقی صنیف اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

عند عند المتنبی انما طاعت للذہاب والمعتقدات المختلفة ویظهر
تذللہ لجماعۃ من قرمطیۃ فان رسائل اخوان الصفا متدل علی
ما القوامطہ کا خیال ہوں انعاماً و قطعاً بالمعتقدات والمعتقدات

مختلفة - (۱۹)

متنبی کی مختلف مذاہب اور عقیدے سے واقفیت کا پتا چلتا ہے
و ظاہر ہے کہ ایسا اس کے قرمطی ہونے کی وجہ سے ہے کیونکہ رسائل اخوان
الصفا سے واضح ہے کہ قرامطہ مختلف مذاہب کے لوگوں اور ان کے عقیدے
سے کافی دل چسپی رکھتے تھے۔

متنبی اس اہل فرقہ سے بھی آشنا تھا وہ ان سے اس درجہ ذاتی طور پر
قریب ہو چکا تھا کہ ان کے عقیدے وہ قاصد الفاظ جس سے وہ اپنے عقائد

و تقریبات کی ترجمانی کرتے تھے جنہیں نے اپنے اشعار میں جو کچھ وہ بھی استعمال کئے ہیں۔

استاذ ماسیلیون کے قول کے مطابق اسامیلیون کے وہ خاص الفاظ جس سے ان کے مذہب کی ترجمانی ہوتی تھی یہ تھے۔

قدس اللہ روحہ والفلح الدیار، الشقلان وغیرہ (۳۱)
جنہیں نے کافور کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا جس میں اس نے اسامیلیون کے عقیدہ خاص لفظ الشقلان استعمال کیا ہے۔ لکھتا ہے۔

فلا تفتاد النفس وانما عن السعدیری وولک الشقلان (۳۲)
مجھے کیا ہو گیا ہے کہ تو کمانوں کو دشمنوں کے قتل کے لئے منتخب کرتا ہے حالانکہ اس کی ضرورت نہیں، حالانکہ تیری سعادت نخت تجھ سے درے جن وانس کو تیرا ہی ہے۔

اس کے علاوہ جنہیں نے مہدی، قائم اور خلف جیسے الفاظ بھی استعمال کئے ہیں جس سے فرقہ اسامیلیہ اور دوسرے مذہب سے آشنائی کا اندازہ ہوتا ہے۔

جنہیں اسلام پسند تھا اس کے نزدیک پیغمبر اسلام کی اہمیت بھی تھی جن شیعوں کا نظریہ یہ ہے کہ حضرت علی پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہیں ان کی تردید کرتا تھا۔ اپنے ایک شعر میں اس نے اس مفہوم کو اس انداز سے واضح کیا ہے جس کی طرف اکثر شارحین کے عقل کی رسائی نہیں ہو سکی ہے دیکھتا ہے۔

وما التانیث لاسم الشمس عیب ولا التذکیر فخر للملال (۲۲)
(سورج جو بذات خود روشن ہے) اس کے نام کا مونث ہونا کوئی عیب نہیں

اور ہلال جو اس کے نور سے مستفید ہے۔ مگر ہونا اس کے لئے باغیلا نہیں
 اس شعر کا مطلب یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ افضل محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 و علی کرم اللہ وجہہ سے تعلق بات کی گئی ہے مگر حقیقت یہ کہ ہے صرف
 نقلی قلاب کی نہیں اس شعر میں تلمیح زمانہ کے دیگر وہوں کے درمیان
 ایک اختلاف کی طرف اشارہ ہے اختلاف یہ تھا کہ قتیبہ، عیین سے افضل
 ہے یا عیین سے مراد حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور عیین سے حضرت علی کرم اللہ
 وجہہ مراد لیتے تھے بعض راہظیوں کا عقیدہ تھا کہ حضرت علی افضل ہیں۔
 اسناد و اسنیون نے اس شعر میں اسی اختلاف کی طرف اشارہ
 کیا ہے تذکرہ و تائید سمجھا مقصود نہیں۔ اسناد و ذکر کے قول کے
 مطابق اکثر شاعرین کی اس مفہوم کی رسائی نہیں ہو سکی ہے۔ یہ مثال
 رسول اللہ کی ولایت کو حضرت علی سے افضل و بہتر قرار دینا۔

شعریں ایک زبردست ہیکلار صوفی بھی تھا اس کے دیوان میں بابا
 متوفیہ و ریحانات پائے جاتے ہیں جنہیں جیسے آزاد مشرب اور آزاد خیال
 شاعر کے یہاں اس قسم کی باتوں کا پایا جانا عجیب سا لگتا ہے مگر حقیقت
 یہی ہے شعی کا شمار جو غنی مدی ہجری کے ان صوفی عشق بزرگوں میں ہوتا ہے
 جو اپنے صوفیانہ خیالات کی بلندی پر پہنچے ہوئے تھے۔ شوقی ضیف
 تو یہاں تک لکھا ہے کہ ابن الفارض، صلاح، شبلی اور ضیف اس
 مدی کے صوفی سنتوں میں تھے مگر شعی کے صوفیانہ افکار ان کے
 افکار سے بہت بلند تھے وہ لکھتے ہیں۔

وانہ يبلغ من ذلك ما لا يبلغه الحلاج والشبلي والجنيد
 وغیرہم من متوفیة هذا الشأن (۳۳)

ما ہے کہ ابدال اپنی معادوں کی معریت اور مخلوق کی غیر خواہی میں انبید
 بدل ہوتے ہیں ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان میں جب کوئی اشتغال
 جاتا ہے تو اس کی ہر اشرافی کسی ابدال کا تقرر کرتا ہے جو قیامت تک
 ابدی ابد کہا جاتا ہے کہ ہمارا دین پر ایسے ۴۴ لوگ ہیں وہ
 ابدال صوفیہ کا خاص ملاحظہ اس نے اپنی شاعری میں اس پر وقت
 نہیں استعمال کیا یہ کتاب ہے۔

ذالسرائح المنیر، هذا السقي الجيب هذا بقیۃ الابدال (۲۵)
 ممدوح طلق کے لئے روشن چراغ ہدایت ہے یہ پاک دل ہے عیب ہے
 در یہ اہل صلاح ابدال کا بقیہ ہے۔

اس شاعر نے صرف ابدال ہی نہیں بلکہ صوفیاء کے وہ مخصوص الفاظ جو
 ان کے یہاں علامت کے طور پر استعمال ہوتے ہیں ان کے بیشتر کا ذکر
 کیا ہے۔ صوفیاء کے یہاں جن مومنوعات کو بڑی اہمیت حاصل ہے
 ان میں چند یہ ہیں۔

حال، خواطر، ظاہر و باطن، حضور و غیبت، زمان و مکان (۳۶)
 متنی کی شاعری میں ان اصطلاحات کا ذکر بڑی خوبی اور سلیقے سے
 کتاب۔ حال سے متعلق متنی اظہار خیال کرتا ہے۔

وحالات الزمان علیہ مشی و حالات واحد فی کل حال (۳۷)
 زمانہ کے حالات تجھ پر بدلتے رہتے ہیں مگر تیرا حال ہر حال میں یکساں ہے۔
 متنی کے یہاں خواطر کا استعمال اس طرح ملتا ہے۔

علم باسوار الدیارات لافنی کہ خطوات نفع الناس و ملکنا
 دہاتوں اور رختوں کے امرا کا جانتے والا ہے اس کے افکار و خیالات

لوگوں کو اور کتابوں کو رسوا کر رہے ہیں۔

کاہرہ و باطن کا ذکر اس کی شاعری میں اس طرح ملتا ہے۔

لَا حَقِيقَتِ خَالَتِ غَيْرِ حُجُوبٍ وَإِذَا بَطْنَتْ خَالَتِ مَعِينِ الْقَطْرِ
جب تو پردے میں ہو جائے تو تو مجھ پر نہیں رہتا اور جب تو مجھ پر
تو تو کھلم کھلا ہے۔

حضور و غیبت کی اصطلاح کو متنبی نے اپنی شاعری میں اس طرح نبھایا ہے۔

قَدْ تَلَّكَ نَظْرُوسُ الْحَاسِدِينَ فَأَمَّا مَعْنَى بَدَلِ حَضْرَةٍ وَغَيْبِ (۳۴)
حاسدوں کی جانب سے تجھ پر قربال ہو جائیں اس لئے کہ وہ حاضر و غائب سے حال میں
غائب میں ہیں زمان کا نظریہ متنبی کے یہاں اس طرح ملتا ہے۔

عَدُوٌّ مِنْ مَعَانِيكَ الْغُضَّافِ لَمْ يَفْلَحْ وَخَالَتَهُ قَرِيبُكَ الْإِيَّامُ (۳۵)
ہم وہ لوگ ہیں کہ زمانہ نے تیرے لئے اپنے معاملہ میں ہم سے نکل کر
تیرے قریب کے معاملے میں ایام نے ہماری غیبت کی۔

زمان سے متعلق متنبی نے جو اپنا نظریہ پیش کیا ہے صاحب بن عباد
اس سے متعلق فرماتے ہیں۔ اگر اس قسم کی عبارت حمیدہ شیلی کے یہاں ملتی
تو صوفیاء ایک لمبے عرصے تک جھگڑتے رہتے۔ (۳۶)

متنبی کی شاعری میں ان صوفیائے کے خیالات کی بھی ترجمانی ہو جاتی ہے
مجموعات الوجود کے قائل ہیں۔ جن کا عقیدہ ہے کہ عالم میں صرف اللہ کی واحد
ذات ہے اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ خواب و خیال ہے۔ ایسا عقیدہ رکھنے
والوں کو صوفیائے کے اس مذہب میں شامل کیا گیا ہے جو غلو کرتے ہیں (۳۷)
متنبی کے یہاں اس عقیدے کا تصور اس قصیدے میں ملتا ہے جسے
اس نے الاورامی کی شان میں لکھا ہے جو کہ وہ خود بھی صوفیاء مزارع

لئے ہیں اور گویا سویت سے گھر پور واقف تھے اس لئے جنہی نے نہیں
 سنا سی کرتے تھے ان کی مدد اللہ کے مزاج کے مطابق کی ہے اور انہیں
 شہ کی گتے کے در و کنا یہ سے بھی کہیں کہیں کام لیا ہے۔ اس قصید کے
 متعلق شوقی حضرت نے کہا ہے کہ یہ واحد قصیدہ ہے جس میں شاعر نے
 مدوح کو خوش کرنے کے لئے اس کے صوفیانہ مزاج کے مطابق در و کنا یہ
 بات کی ہے۔

وہی القصیدۃ الوحیدۃ التي یعد فیہا الشاعر الى المذهب
 رمزی لیدر عنی ممدوحہ الذی کان یذهب مذهب التصوف (۳۸)
 جنہی کے دو اشعار میں در و کنا یہ میں بات کی گئی ہے ذیل میں درج
 کئے جا رہے ہیں۔

لا تکثرا لاموات کثرة قلبہ الا اذا شقیت بلک الاحیاء
 والقلب لا ینشق عما تحتہ حتی تحل بہ للک الشجاء (۳۹)
 موتیں زیادہ نہیں ہوتی ہیں فنا کی کثرت سے مگر اس وقت جب زندہ
 لوگ تیری طرف سے بد بخت ہو جائیں۔ دل اس پیر سے جو اس کے اندر
 ہے نہیں پھٹتا ہے یہاں تک کہ اس میں تیری طرف سے کینہ آجائے۔
 جنہی کے ان اشعار میں کثرت قلت، الانشقاق، الشجار ایسے الفاظ
 ہیں جن کی کامل تشریح کے لئے پس منظر کا جاننا ضروری ہے شاید یہی
 وجہ ہے کہ شارحین کو اس قصیدے کی توہم و تشریح میں ناکوں چنے چلنے
 پڑے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس کے اس شعر میں کثرت قلت سے حلول
 کی طرف اشارہ ہے۔
 جنہی کا یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے۔

لقد أسداس في أحلام... ليلتنا المنوطة بالأسود (۳۱)
 یہ تاریکی بڑی ریا بری تکلیف دہ رات جو قیامت سے گزرتی ہے
 ایک ہے یا کچھ جو ایک سے ملتی بیوی ہے یعنی کل پہلے ہے بعد میں سات
 زمانوں سے ملا ہوا ہے۔

متنبی کہنے اس شعر کی تشریح ذیل کے شعر سے کی ہے۔

كان ينام نفض في دجاءها... خروا نكده مسافرات في سحارها (۳۲)
 گویا ستارے ہنات النفض اس رات کی تاریکی میں شرمیلی عورتیں ہیں جو
 سیاہ رات میں سو رہی ہیں اور منہ کھولے ہوئے ہیں۔

پورے قصیدے میں شاعر نے کہیں ممدوح کا نام نہیں ذکر کیا ہے بلکہ
 وہی تمکیمات بیان کئے ہیں جو صوفی شعراء اپنے کلام میں کیا کرتے ہیں ممدوح
 کی ذات کی طرف اس نے مبادجہ جیسے الفاظ سے کیا ہے۔ قصیدے کے مطلع
 کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے۔

امن اذ يدارع في الرجاء الوقاء... اذ حيت كنت من الظلام انبیا (۳۳)
 تاریکیوں میں ترے ملنے سے رقیب مطمئن ہو گئے اس لئے کہ تو اندھیرے میں
 جہاں ہو گا رکشائی ہوگی۔

متنبی کے دیوان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے یہاں صرف صوفیانہ
 افکار ہی نہیں پائے جاتے ہیں بلکہ وہ لفظی دروہیت بھی جو صوفی شعراء کے یہاں
 پایا جاتا ہے متنبی کی شاعری میں بدرجہ اتم موجود ہے جیسے، منائر کا کثرت، اسم
 اشارہ کا بے حد استعمال، حروفِ نداء یا تغیر کا لانا، وغیرہ وغیرہ۔ ان کا اظہار
 متصوفاً افکار کے اظہار کے لئے ہوتا ہے متنبی کی شاعری اس قسم کی عبارتوں
 سے بھی خالی نہیں۔

موصوفیا یہاں بھی حقائق اور حقائق کے مستند ہونے کو کہتے ہیں اور یہاں یہ مطالبہ اور تکرار کی بحث ہوتی ہے۔ والد وہ منکر کا استقامت کرتے کرتے ہیں۔ ان کے ہونے کا منکر پر غماز کو کثرت سے استعمال کیا ہے وہ غرور حقیقت ایک گھوڑے کا سر ہونے سے ہے۔

وتسعد قلبی عسرة بعد مرة سجدوا لہما منہما علیہا مشاہد (۳۵)
ایک کے سوا ایک آنے والی معیبت میں ایک تیز رفتار گھوڑا میری مدد کرتا ہے جس کی شرافت پر اس کی ذات میں شہادتی ہیں۔

ولکنک العزیز فی حبیبہ فاعندہ فی الایام فہادی (۳۶)
لیکن قوی میری دنیا ہے جو مجھے محبوب ہے پس نہیں ہے تیرے پاس سے میرا جانا مگر تیرے ہی طرف۔

متنبی نے وہ قیید دجے اس نے ادراجی کی مدح میں لکھا ہے موصوفیا انکار و انتقاد دونوں کا بہترین نمونہ ہے جو موصوفیا علول کے قائل ہیں انہیں کائنات کی ہر چیز میں وحدت کا جلوہ نظر آتا ہے اور چھو کے ذریعہ اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں متنبی کے یہاں بھی یہ ٹھوہ اور ”دم“ کا استعمال ملتا ہے جس میں اس نے ان الفاظ سے یہ مفہوم ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مدوح مخلوق اور مخلوق مدوح سے کہتا ہے۔

ولم یکن من ذالوریا اللہ منک ہو
اگر مقمت ببولد نساء الحواء (۳۷)

اگر تو اس مخلوق سے ذرا دور ہو تو میری ہی دہ سے ہے تو حضرت عیسیٰ اپنی نسل کے پیدا کرنے سے باخبر نہ جاتی۔
وبہ یحسن علی النبیہ کتبنا فعلیہمنا لایحییٰ موسیٰ (۳۸)

وہ عقول سے حدود کی بابت بحث کیا جا رہا ہے اور اس سے ظاہر دنیا
کی نسبت کچھ نہیں کیا جاتا ہے و اگر ہلاک ہو جائے۔
صوفیاء کی طرح متنبی بھی محبت میں ان کا نظریہ کی تصغیر یا توسیع تھا
لوگوں کا یہ خیال ہے کہ چونکہ وہ متکبر اور گھمنڈی تھا اس لحاظ سے اس کی بڑی
بڑی چیزوں کی تصغیر حقارت سے کی ہے مگر یہ کہنا کچھ زیادہ دیکھنا نہیں اسلئے
کہ اس کے بعض کلام میں تصغیر فقیر کے سبب نہیں بلکہ محبت کے سبب
ہے۔ وہ کہتا ہے۔

ادعذلو انھما الھیت بائنة حیبتا قلبی فوادى حبیل (۱۴)
جب لوگ محبوبہ کے معاملے میں مجھ کو طاقت کرتے ہیں تو میں ان کو رد کر
جواب دیتا ہوں اور کہتا ہوں اے میری پیاری اے میرے دل اے میرے
اے مجھ میری فریادیں کر۔
اس طرح اس نے ایک جگہ لیدہ کی تصغیر کی ہے جو سبب محبت ہے
جو بہ عناد و نفرت۔

احاد ام سدا من فی الاحاد لیسلت المنوطة بالتقاد (۱۵)
ہماری بڑی دولت جو قیامت سے ملی ہوئی ہے ایک ہے یا پچھ جو ایک
ملی ہے۔

اس گفتگو سے یہ واضح ہے کہ انکار و خیالات، اسلوب اور لب و لہجہ
اعتبار سے متنبی کے یہاں صوفیانہ عناصر کافی حد تک پائے جاتے ہیں، شاعر
صنعت نے تو یہاں تک لکھا ہے۔ کہ ابن الفارض جو صوفی مشرب بزرگ
وہ اس شاعر کے صوفیانہ اسلوب سے بے حد متاثر تھے۔

اذا المعقول ان میكون ابن الفارض قد تأثر اسلوب المتذ

۱۷۱ متاخر منہ " (۱۷۱)
بات مناسب ہے کہ ان الفاظ من متنبی کے اسلوب سے متاثر نہ ہوں کہ
کار بار متنبی کے بعد ہے۔

ان تعریفات کی روشنی میں صحیح طور پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ متنبی صوفی شاعر
تھا لیکن اتنا ضرور کہیں گے کہ وہ محاکات میں درجہ کمال کو پہنچا ہوا تھا، کہ
اس فن کے ماہرین محاکات میں اس سے بہت پیچھے تھے۔ شوقی ضعیف
اس کا اعتراف کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

تعترف بان المتنبی لم یکن متصوفاً ولكنهما الحقيقة الواقعة فان
من يحاكون شيئاً يبلغون في محاکاتہ ما قد يقصروا صاحب
هذا الشئ الفسھم (۵۹)

متنبی لکھو بے دین شخص تھا یہ سچ ہے کہ اس کے دینی جذبات ہمیشہ
مردور رہے۔ ممدوحین کی تعریف میں اس نے نہ جانے کس کس قسم کے خیالات
پیش کئے۔ ان کی تعریف میں زمین و آسمان کے قلابے ہی صرف نہیں بلکہ
بلکہ انہیں عبودیت کے درجہ سے کمال معبود بتا دیا۔ اور یہ ثابت کر دیا کہ ممدوح
یوں ایسا ہے کہ اس کی حقیقت کا ادراک کرنے سے زمین ہی صرف نہیں بلکہ پورا
عالم قاصر ہے۔ پھر انھیں عمار کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے۔

متقاصر الافہام عن اطلاقہ مثل الذی الاملا کہ فید والوفی (۵۷)
ظاہر ہے کہ جب اس کا ممدوح درجہ الوہیت پر فائز ہے تو کلام
کی کسی مقدس آسمانی کتاب سے کم نہیں ہونا چاہئے اس لئے کہ خدا کے کلام کا
بندے کے کلام سے کوئی ربط ہی نہیں۔ لکھتا ہے۔

لو کان علماً بالآلہ مقسماً فی انفاص ما بعث الالہ رسولاً

لو كان لفظ فيهم ما انزل الفرقان والتوراة والانجيل (۵۱)
 اگر تیری خداستناسی سب لوگوں میں تقسیم ہو جائے تو خدا کسی رسول کو
 نہیں بھیجتا خود راہ راست پر ہو جاتے اور کسی کو تعلیم دین کی حاجت نہ تھا۔
 اگر تیرا کلام لوگوں میں موجود ہوتا تو خدا قرآن، تورات اور انجیل کو نازل
 نہ فرماتا۔

ظاہر ہے جس کا مدوح ایسی خوبیوں کا حامل ہو اس کے مخلوک کا کیا کہنا چاہیے
 اس نے لکھا ہے کہ میرا مدوح تو ایسا ہے کہ اس کے مخلوک چوسنے سے توحید کی
 حلاوت معلوم ہوتی ہے۔

يقوسش من نفسي وشفات. هن فيه حلاوة التوحيد (۵۲)
 وہ عورتیں محبت میں کئی بار لعاب چوستی ہیں ان کے بار بار چوسنے میں
 توحید کی سی حلاوت ہے۔

متنبی نے ایک مقام پر انبیاء کی شان میں گستاخی کی ہے سیدنا ابوالبشر
 حضرت آدم صلی اللہ علیہ السلام کی توہین اور ان سے متعلق تمسخر آمیز باتیں کہہ
 کر اس نے اپنے ایمان کو مجروح کیا ہے۔ لکھا ہے۔

يقول لشعب بلان حماي اعن هذا يسارا في الطعان
 اليكم آدم من المعاصي وعلمكم مفارقة الجنات (۵۳)
 میرے گھوڑے شعب بلان میں بچتے ہیں کہ کیا ایسی جگہ چھوڑ کر تیرا زنی
 یعنی جنگ کی طرف جایا جاسکتا ہے۔

تمہارے باپ آدم نے گناہ کی راہ نکالی اور تم کو جنتوں کا چھوڑنا سکھا
 متنبی نے ایک مقام پر اپنے مدوح کو خدا تو دوسرے پر توحید ثابت کیا ہے
 اور اس سے اس کی بہادری کو واضح کیا ہے اور لکھا ہے کہ میرے مدوح سے اس

۱۰ بنائیں ایسے جہانے ہیں جسے تو عید سے شرک قرار اختیار کرتے ہیں۔ سیف اللہ
وہ مدح کرتے ہوئے کہتا ہے۔

دلت سیکھا ہا زماں تقیرہ دکنہ التوحید لشرک ہا زماں (۵۵)
نیز جو مشکل کو گھست دی یہ ایسی بات نہیں کہ ایک بادشاہ اپنے مثل کو
شکست دے بلکہ تو عید ہے جس نے شرک کو سمجھا دیا ہے۔

متنبی کی شاعری میں سو فطانیہ مذہب کے عقیدہ کا بھی ذکر ملتا ہے جس
مذہب کے عقیدے میں وجود نام کی کوئی چیز نہیں۔ جب متنبی نے اللہ کے اس
عقیدے کا ذکر کیا تو لوگوں نے یہی سمجھا کہ شاید یہ بھی اسی عقیدہ کا پیروکار
ہے چنانچہ صاحب شرح العیون نے صاف طور پر یہ لکھ دیا کہ وہ مذہب
الطوائف یا مذہب المادہ کا دلدادہ تھا۔ وہ اشعار یہ ہیں۔

تجل ایدینا باروا حنا علی زمان من کسبہ

معدۃ الادواح من حیوۃ - وھذہ الاجساد من قوبہ (۵۶)

ہمارے ہاتھ ہماری روحوں کو زمانہ کو دینے میں بخل کرتے ہیں حالانکہ یہ
اسی کی پیدا کردہ ہیں یہ رو میں اسی کی قفس سے ہیں اور یہ جسم اسی کی مٹی سے ہیں۔
متنبی کے مذہبی روحانیات کو پرکھنے میں اس کی عملی زندگی کا مطالعہ ضرور

مزدوری ہے اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ نہ تو نماز پڑھتا تھا اور نہ روزہ
رکھتا تھا قرآن کی تلاوت اس نے کبھی کی ہی نہیں اس کا کہنا تھا کہ میں نے
دنیا میں کوئی مقدس چیز دیکھی ہی نہیں۔ شاید یہی وجہ تھی کہ وہ زمانہ اور اہل
زمانہ سے بے حد تالاں تھا۔ جس کے سبب اس نے دنیا اور دنیا میں بسنے
والوں کی بے حد مذمت کی ہے۔

اذا م الی ہذا الزمان اھیلہ فاعلمہم قدم و احزمہم و خذلہ

واکبرمهم کلب والصبورمهم واحمدلهم فعدہ وحمدلهم قود (۵)
میں اس زمانے سے اس کے حقیر باشندوں کی برائی بیان کرتا ہوں کیونکہ
میں ان کے اعتبار سے زیادہ جاننے والا غنی اور زیادہ محتاط رہنے والا ناکس
ان کا بڑا بزرگ کہتے کی طرح ہے اور زیادہ مینا اندھے کی طرح اور زیادہ
جاگنے والا چیتے کی مانند کثیر النوم اور بہادر و جسور کی مانند نامرد۔
ان تحریروں کی روشنی میں متنی طور پر یہ کہنا کہ متنبی فلاں مذہب سے
واسبط متفاوٹا ہے ایک بات جو اس کی زندگی میں اس کے دین و مذہب
کی تعیین میں نمایاں کردار ادا کرتے ہیں معاویہ ہوگی وہ دھوئی ثبوت ہے
جس کے بارے میں بھی اظہار خیال ضروری ہے۔

۱۔ نامہ ص ۱۔ عجیب اتفاق ہے کہ یہاں مرحوم کی وفات کی تاریخ، ستمبر عیسوی
اور سنہ ہجری سب غلط ہے۔ ہمارے لئے صحت و استناد کا سب سے بڑا پیمانہ
حضرت مسیح الملک کی لوح مزاد ہے جس پر تاریخ رحلت ۲۷ دسمبر سنہ ۱۹۲۷ء گندہ ہے
اگر ۲۷ دسمبر معروض تحریر میں آتی ہوتی تو تاویل یا توجیہ کی گنجائش تھی مگر ۲۸
بالکل خلاف واقعہ ہے۔

نزدہتہ الحواطر جلد ہشتم میں بعض مقامات پر مولانا ابوالحسن علی ندوی صاحب نے
مزدوری ادا کرنے لئے ہیں انھیں اصناف میں مسیح الملک حکیم اجل خاں کی تاریخ وفات
بھی ہے۔ مولانا ندوی کے الفاظ یہ ہیں: "توفی فی الرابع من وجب سنہ
ست واربعمین وثلاث مائة وائف فی رامفور۔ یعنی مسیح الملک کا
انتقال ۳۷ رجب ۱۳۴۷ھ میں بمقام رامپور ہوا، اگر اس کی تطبیق عیسوی سے
کی جائے تو ۲۷ دسمبر ۱۹۲۷ء ہوتی ہے۔"

عربی تنقید نگاری تاریخ، اصول و مسائل (۳)

جناب محمد سمیع اختر نڈا کی، ریسرچ اساتذہ شعبہ عربی و اسلام یونیورسٹی اہل گڑھ

ماہی دور میں پائے جانے والے تنقیدی نظریات کا فکر و خیال کی دنیا سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ وہ زیادہ تر زبان و بیان کی کمزوریوں اور لفظی محاسنی و خبیثوں کو بیان کرتے تھے۔ اسلام نے عربی شعرو شاعری کی فکر کو تبدیل کرنا چاہا۔ قرآن نے شعرا کو ان کی بے راہ روی پر متنبہ کیا کہ ان کا مغل مغل محمود نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ایسی باتیں کہتے ہیں جو وہ کرتے نہیں۔ ان کے فکر و خیال میں استحکام نہیں ہے۔ چونکہ قرآن کا موضوع بحث انسانی ہدایت ہے۔ اور ہدایت کسی خاص میدان کے ساتھ خاص نہیں۔ ایسا ممکن نہیں کہ قرآن زبان و بیان اور فکر و خیال کے میدان کو مطلق آزاد چھوڑ دے۔ نقد بھی معاشرتی زندگی کی ایک اہم ضرورت ہے۔ اگر ایک اعتبار سے دیکھا جائے تو قرآن پورا کا پورا نقد ہے۔ اس کے ذریعہ حقائق تک پہنچنے، کھرے کھوٹے کی تمیز کرنے میں مدد ملتی ہے۔ قرآن میں ادبی معاش، سماجی ہر طرح کی تنقیدی موجود ہیں۔ قرآن کہتا ہے: "اشعروا یتبعہم العاؤن۔ ألم تر أنہم فی کل داء یھیجون وانہم یقولون ما لا یفعلون۔ الا الذین امنوا وعملوا الصالحات

وَذَكِّرْهُ بِاللَّهِ كَثِيرًا ۝ (۱۸)

روحِ شعرا کا اتباع کریں وہ بے راہ ہیں، کیا تم دیکھتے نہیں کہ وہ ہر وادی میں منہ مارتے پھرتے ہیں، وہ ایسی باتیں کہتے ہیں جو وہ کرتے نہیں مگر جن لوگوں نے ایمان لایا اور عمل صالح کیا، اس آیت میں صاف طور پر بتا دیا گیا کہ شاعری کی خصوصیت کیا ہے، شعرا کس طرح کے باطل خیالات میں مبتلا رہتے ہیں یہ شعروشاعری پر کھلی تنقید ہے حکم ہمیشہ کل پر لگایا جاتا ہے۔ یعنی شعرا کی اکثریت فکر و خیال کی تاریکیوں میں بھٹکتی رہتی ہے نزولِ قرآن سے قبل ”سقراط“ نے بھی نقد کی بنیاد و اخلاق پر رکھی تھی۔ چنانچہ قرآن بھی شعرا کی بے عملی کو تنقید کا نشانہ بنا رہا ہے۔ قرآن شاعر کی شعری سحر انگیزی، اس کے جذبات و زبان کی قوت ترجمانی کو تسلیم کرتا ہے لیکن اس کے ساتھ وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ اس کے خیالات، اس کی توانائیاں اللہ کے احساسات محدود ہیں، وہ مبالغہ آرائی اور تشبیہ و استعارہ میں ایک حد فاصل قائم کرنا چاہتا ہے اور اس مقام سے شعراء کو روکنے کی کوشش کرتا ہے جہاں سے کذب و افتراء کی جڑیں شروع ہوتی ہیں۔ قرآن کریم نے شعروشاعری اور نفسِ شعراء سے متعلق جو بھی ہدایت دی ہے اس کو اصولی حیثیت حاصل ہے۔ شاعرانہ خیالات اور کلامِ الہی میں فرق کرتے ہوئے قرآن کہتا ہے۔

”وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذَكَرُ وَقُرْآنُ

مبیین، لیسند زمین بھان حیا و یحیٰ القول علی الکافرون“ (۱۹)

ہم نے آپ کو شعر گوئی نہیں سیکھایا اور نہ یہ آپ کے لئے مناسب ہے یہ تو ایک یاد دہانی قرآنِ مبیین ہے تاکہ آپ انسانوں کو انداز کریں اور کافروں پر عذاب آکر رہے گا، یعنی آپ کی ذات شعروشاعری سے بالکل پاک ہے آپ

رشتہ اور شعروشاعری دونوں کا کوئی رشتہ نہیں بشعری میں تو صواب و
صیح و غلط ہر ایک کا امکان ہے لیکن جو کچھ آپ ہمیش کر رہے ہیں وہ ہر امر
زکیر و یاد دہانی ہے۔

نفس کلام سے متعلق سورہ طہ میں ایک اہم نکتے کی طرف اشارہ کیا گیا
ہے کہ واعظ یا خطیب کو مخاطب کی نفسیات کا لحاظ رکھنا چاہیے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ
نے حضرت موسیٰؑ کو حکم دیا کہ آپ ہارونؑ کو لے کر فرعون کے پاس جاتے مگر
اس کی سرکشی کے پیش نظر آپ وہ طرز کلام اختیار کیجئے جو اس کے دل کو موہ لے۔

اذھبا انت و اخوتک بایاتی و لا تنبیأ فی ذکرئ ذکری اذھبا لئ
نرعون انتہ طغی، فقول لہ قولا لینا لعلہ یتذکر او یخشی ﴿۴۱﴾

(آپ اپنے بھائی کے ساتھ میری آیات لے کر فرعون کے پاس جائیے، میری
یاد میں تسابی نہ ہونے پائے، تم دونوں سرکش فرعون کی طرف جاؤ اور اسے نرم
انداز میں سمجھاؤ شاید کہ اس کے اندر خشیت پیدا ہو اور یاد دہانی حاصل ہوئے)
کوئی بات نرم، پرسوز اور دل گذر اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ موقع و محل کی
ہدایت کرتے ہوئے فصاحت و بلاغت، اور زبان و بیان کے تمام اصولوں کو
پیش نظر رکھ کر کوئی بات کہی جائے۔ اور کسی کے دل میں اپنی بات اتارنے
کے لئے ضروری ہے کہ مخاطب کی نفسیات اور ذہنی کیفیات کا پورا لحاظ کیا جائے۔

شروع میں شعروشاعری سے لوگوں کی جنون کی حد تک بڑھی ہوئی دلچسپی
کو ختم کرنے کے لئے آپ نے شاعر کی ہمت افزائی کرنے کے بجائے ان کی ہمت
شکنی کی۔ جب امرؤ القیس کا نام آپ کے سامنے لیا گیا تو فرمایا وہ یہ ہے جس
کا غلغلہ اور نام دنیا میں بلند ہے لیکن آفت میں اس کا کوئی مقام نہیں ہے
جب روز قیامت آئیگا تو شعراء کا علم اس کے ہاتھ میں ہوگا اور انہیں لے کر

وہ دوزخ کی راہ پر گئے گا۔ اور اس طرح کی اور بھی احادیث ہیں جن کا مقصد عربوں کو غلط قسم کی شاعری عربیاں و فحش موصوعات سے دل بچا کر انہوں کے جسمانی محاسن کی تعریف، شراب کی وصف نگاری اور دوسرے غیر اخلاقی مباحث سے روکنا تھا۔

جب شعروشاعری سے لوگوں کی دل چسپی کم ہو گئی اور لوگوں کے افکار و خیالات میں پانگیزی آگئی تو آپ نے مختلف موقعوں پر اشعار سننے کے بعد اپنی پسندیدگی و ناپسندیدگی کا اظہار بھی کیا۔ اس ضمن میں حضرت کعب بن زہیر کا قصہ قابل ذکر ہے۔ کعب نے حضورؐ کی ہجو کر دی آپ نے ان کا خون مباح کر دیا۔ ان کی جان کے لالے پڑ گئے۔ ان کو یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ بہت رحمدل ہیں۔ چنانچہ ایک دن وہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ساتھ عامہ باندھ کر اور شکل تبدیل کر کے رسولؐ کی خدمت میں حاضر ہو گئے اور عرض کیا یا رسول اللہؐ ایک شخص آپ کے ہاتھ پر بیعت کرنا چاہتا ہے اور ہاتھ بڑھا کر چہرے سے پردہ ہٹا دیا اور کہا میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں میں کعب بن زہیر ہوں اور آپ کی پناہ چاہتا ہوں۔ انصار ان کو امان دینا پسند نہیں کرتے جب کہ قریش ان کے مشرک باسلام ہونے سے کافی خوش ہوئے۔ حضورؐ نے ان کو امان دیدی۔ اس کے بعد کعب نے آپ کی شان میں اپنا مشہور قصیدہ پڑھا۔ چننا اشعار سناتے کے بعد جب کعب نے یہ شعر پڑھا۔

اباذلین نفوسہم بسبہم یوم الطیغ و مسطوۃ الجبار

شدید جنگوں میں انصار نبیؐ کی خاطر اپنی جانوں کو قربان کرتے ہیں۔

اس شعر پر حضورؐ نے فرط مسرت میں اپنی جادراتا کر کعب کو اڑھادی میں

کو بعد میں کعبؓ کی اولاد سے حضرت معاویہؓ نے ایک خطیر رقم دے کر خرید لی۔ (۵)

اشعار کے متعلق حضور کا ارشاد ہے کہ وہ اچھے بھی ہوتے ہیں اور غراب
 بھی ان میں جو حق کے مطابق ہوگا وہ اچھے ہیں اور جو حق کے مطابق نہ ہوں ان
 میں کوئی غیر کا پہلو نہیں۔ شعر کلام ہے اور کلام اچھا بھی ہوتا ہے اور بُرا بھی ①
 حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اشعار اچھے اور غراب دونوں طرح کے ہوتے ہیں
 اچھے اشعار بھی ہوتے ہیں اور غراب کو ترک کر دو ② حضرت حسان بن ثابت
 کعب بن مالک، ابو عبد اللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہم کے اشعار کے متعلق آن
 حضرت علی رضی اللہ عنہ سلم نے فرمایا کہاں لوگوں کے اشعار کفار پر قبروں سے بھی
 زیادہ گراں گزرتے ہیں حضرت مسلم سے فرمایا کہ قریش کی ہتھکڑی
 خدا کی قسم تمہاری جو اندھیرے میں آدمی بہتیز پرانے سے بھی زیادہ سخت
 ہے۔ روح اللہ کی تمہارے ساتھ ہیں۔ ③ حضرت علی کرم اللہ وجہہ
 فرماتے تھے کہ شاعری قوم کی میرٹھ ہے اور اس کے پر کھٹنے کا معیار
 ہے ④ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ شاعری کو سوسائٹی کی بلندی
 وستی کا اندازہ لگانے کا معیار تصور کرتے تھے۔ حضرت معاویہ فرماتے تھے
 کہ شاعری ادب کا سب سے اونچا درجہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے
 ہیں کہ جب تم کتاب اللہ پڑھو اور اس میں کوئی چیز سمجھ میں نہ آئے تو اس کو
 اشعار عرب میں تلاش کرو اس لئے کہ شعروں کا دیوان کہا جاتا ہے۔ ان
 کی پوری اس میں اس کے اندر موجود ہے۔ جب قرآن مجید کے کسی لفظی اشکال
 کے بارے میں اس سے کوئی سوال کیا جاتا ہے تو اس کی وضاحت میں آپ عربی
 شعر پڑھ دیا کرتے تھے۔ ⑤ حضرت ابو بکر بن ابی ذریبہ کو سب سے بڑا
 شاعر مانتے تھے اور کہتے تھے کہ وہ عرب کے اعتبار سے بہت شیریں کلام ہے۔
 اس کے یہاں گہرائی سب سے زیادہ پائی جاتی ہے ⑥ حضرت عمرؓ نے عطفان

کے دور سے دریافت کیا کہ یہ شعر کس کا ہے ؟

حلفت قطعت خرقۃ لنفسی رقیۃ ولیس ولائہ اللہ علیہ وسلم

و میں نے قسم کھائی اور تمہارے لئے کسی شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہی اللہ کے علاوہ انسان کا کوئی مطلوب نہیں ()

لوگوں نے جواب دیا یہ نابغہ دنیائی کا شعر ہے پند اور اشعار کو چکھنے کے بعد

فرمایا کہ وہ تم میں بڑا شاعر تھا (۲۵)

عبد المجاہد اور صدر اسلام کے معیار تنقید میں بنیادی فرق فسر و

فہم کی تبدیلی کا ہے باہلی دور کے نقاد اور شعراء کس خاص فکر یا نظریے کے

تحت تنقید نہیں کرتے تھے بلکہ ان کے تنقیدی نقطہ نظر میں انفرادی رجحانات

اور ذاتی میلانات کا کافی دخل تھا۔ مندرجہ بالا قول سے معلوم ہوتا ہے کہ

صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کی شعری مشاعرے پر گہری نظر تھی۔ ان کے اقوال

تنقیدی بیانیوں کی حیثیت رکھتے تھے۔ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ابن عباسؓ

سے کہا کہ سب سے بڑے شاعر کے کچھ اشعار سناؤ۔ انھوں نے پوچھا کہ سب

سے بڑا شاعر کون ہے ؟ جواب ملا زبیرؓ کا ہے اور اس کی شاعری کے متعلق

یہ رائے ظاہر کی کہ وہ بات کرنے میں کسی طرح کی رکاوٹ نہیں محسوس کرتا تو یہ

دانا لڑکس الفاظ کے استعمال سے اجتناب کرتا ہے اور تعصیب و طعانی ہیں بھی

اسی صفت کو منسوب کرتا ہے جو واقعی آدمی کے اندر موجود ہو۔ (۲۶)

اسلامی فکر کے اثر سے عربی تنقید میں صداقت و راست گوئی کا عنصر

داخل ہوا جیسا کہ حضرت عمرؓ نے زبیرؓ کی شاعری کی ایک صفت یہ بتائی کہ اس

کے کلام میں مبالغہ نہیں ہے اور ممدوح کی طرف اسی صفت کو منسوب کرتا

ہے جس کا وہ واقعی سردار ہو۔ حضرت مسال بہت اہمیت فرماتے ہیں۔

ان احسن صیغہ تفسیر
 بیت لقال اذ الشدۃ قد مضت
 دہتر سے شروع ہو کر ایک شعر کہیں کہ میں نے پہنچا کیا
 اس طرح شعر کا پہلا کلمہ ہر شعر میں الفاظ کے استعمال سے
 بتا ہے درحقیقت شعر کا ایک نام اس لیے ہے کہ دوں نے بھی غریب
 امانوس اور مشکل الفاظ کے استعمال کو اچھا نہیں سمجھا ہے۔ یہ نظم نے کئی
 اطلاعات اس کے موضوعات شعری شاعری اور روش شاعری اس کے
 عربی شاعری کو نیک الفاظ کا ذخیرہ اور شعر کی وسعت عطا کیا۔ چنانچہ زلال
 سلام کا کہنا ہے۔ عہد اسلامی میں قرآن مجید کے اسلوب اور انداز بیان کو سلیقہ
 نمونہ تصور کیا گیا تھا لہذا ادبی و شعری محاسن کو پرکھنے اور اس کے معیار
 کی تکمیل میں قرآن مجید کے اسلوب کا غیر معمولی اثر پڑا۔ ۵

عہد نبوی امینہ

نوائے کی خلافت درحقیقت ایک بار پھر جدادوت اہمالیت انصاف
 قوم پرستی اور تاریکی کی طرف لوٹنے کی ایک کوشش تھی۔ حضرت معاویہؓ اور
 ان کے اطراف نے ایک بار پھر عربوں کے اندر قوی و نسلی عصیت کی دہلی ہوئی
 جنگاری کو ہوا دینے کی کوشش کی اور عہد جاہلیت کے رسوم و رواج، عادات
 و اطوار اور دائمی جنگ و جدال کی کیفیت کو زندہ کرنا چاہا۔ ۱۰ چنانچہ انہوں
 نے اس مقصد کو بروئے کار لانے کے لئے شعراء کو استعمال کیا اور شعرو شاعری
 کے ذریعہ اپنی خوبیوں کی تبلیغ و اشاعت اور رائے عامہ کو اپنے حق میں ہلکا
 کرنے کی کوشش کی۔ تقریباً تمام ہی خلفاء اور شہزادوں نے اپنے حامی شعراء
 کی دل کھول کر مرہبہ کی اور خود بھی شعر گوئی میں حصہ لیا۔ یہ یہی معاویہؓ نے

عزیز کہیں۔ یہی وہ بن ولید کو شعر گوئی سے مدد دہہ لگاؤ تھا۔ روایتیں اس ملت سے کہ عجم کا وہی تھا اور وہ شعرو شاعری میں مست تھا لوگوں کے یاد دلایا کہ آج عجم کا وہی ہے اور خطبہ دینا ہے۔ اس نے قسم کھائی کہ میں آج خطبہ عجم میں پیش کروں گا۔ چنانچہ وہ شعر کہہ کر اٹھا اور اس نے مستکوم خطبہ دیا۔ (۳۱)

اسلامی عہد کے مقابلے میں اس دور کی معاشرتی، تہذیبی اور ادبی زندگی میں عظیم انقلاب پیدا ہوا۔ ملکی فتوحات کی کثرت و عدوت کی جہات اور عجموں کے اختلاط سے تہذیبی و سماجی زندگی کا پورا نقشہ تبدیل ہو گیا۔ اعلیٰ ممالک سے بڑے پیمانے پر حسن لوڈیوں کو خرید لیا گیا۔ ان لوڈیوں میں عمدہ گائے و اسیان بھی تھیں جو مختلف شعراء کے کلام کو گاکر پڑھتی تھیں۔ چونکہ اموی حکومت خاص اسلامی بنیادوں پر قائم نہ ہو کر بہت حد تک نسلی و قبائلی بنیادوں پر قائم تھی اس حکومت کے مخالفین کا پیدا ہونا فطری تھا کیونکہ اس زمانے میں اسلامی عزت و حمیت اور اسلامی اصولوں کی حفاظت کرنے والی جماعت موجود تھی چنانچہ مذہبی بنیادوں پر سطحیہ، غوراج، مرجہ وغیرہ مختلف فرقے وجود میں آ گئے چاروں فرقے الگ الگ اصول و نظریات کے حامل تھے۔ چونکہ اس زمانے میں اپنی دعوت کو پیش کرنے کا موثر ترین ذریعہ شاعری تھی۔ ہر مکتبہ فکر سے شعراء کی ایک جماعت نکل تھی۔ عوام کے درمیان وہی پارٹی زیادہ مقبول ہوتی جس کے پاس اچھے شعراء کی ایک جماعت ہوتی۔ ہر فرقے سے جوئے ہوئے شعراء کی یہ کوشش ہوتی کہ وہ دوسروں سے آگے نکل جائیں، اس باہمی مناسبت سے جہاں شاعری کو ترقی ملی وہیں تنقیدی رجحانات کو بھی فروغ ملا۔ مختلف شعراء نے باہم ایک دوسرے پر تنقیدیں کیں۔ عمرو بن ربیعہ اور کثیر نے ایک دوسرے کے اشعار پر نقد کئے۔ اس دور میں ایسے سخن شناس حضرات بھی موجود تھے جو کسی مخصوص شاعر کے اشعار

رہا تھے۔ اب جان سکتا کہ عربی الفوج کے اشعار بے حد پسند تھے مگر شعرا پر
 و ترجیح دیتے تھے کہ عربی الفوج کے اشعار کو دانتوں سے
 لویو نہ کہ یہ دل سے نکل کر ملتے ہیں۔ اور یہ خصوصیت دوسرے شعراء کے اندر موجود
 نہ۔ آپ کا یہ مشہور قول تھا کہ اشعار کے اندر خدا کی نافرمانی کا ابی الی ربیع جتنا
 بے ہوا اور کڑوا سا نہیں ہوا۔ کتاب الافغانی میں عمرو بن ابی ربیع اور دوسرے
 راء کے اشعار کے متعلق فقہ کے کافی نمونے ملتے ہیں جو قابل اعتناء ہیں۔ (۳۰)
 تلف ملاقول کے شعراء خاص خاص موقعوں پر اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کا اظہار
 رتے ہوئے ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش میں معروف تھے۔ اس دور
 میں عراق کے سنی شاعروں کے درمیان یہ مسئلہ موضوع بحث بنا ہوا تھا کہ
 جریر، غفل اور فرزدق کے درمیان سب سے بڑا شاعر کون ہے اس مسئلے
 پر اس وقت کے صاحبان ذوق و ادب کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ خود شعراء بھی
 ایک دوسرے کے بارے میں اپنی رائے دیا کرتے تھے فرزدق سے منقول ہے کہ اس نے
 ذوالرمس کے بارے میں کہا اگر یہ اتار دیا زہر گرہ کناں نہ ہوتا، اس کے اشعار
 میں وصف و شتروخ کی کثرت نہ ہوتی تو وہ اچھا شاعر ہو سکتا تھا، جریر، غفل
 کے بارے میں کہا کہ اگر وہ بادشاہوں کی مدح و ستائش ابھی کرتا ہے۔ اہل عراق
 کے نقد کا غالب حصہ شعراء کے درمیان موازنہ اور مقابلہ پر مشتمل ہے۔ عراق کے خوارج
 کے درمیان جو نقد متداول تھا اس کے اندر دین غصہ غالب تھا۔ خوارج کے انکار و
 خیالات جو منقول ہو کر ہم تک پہنچے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحیح معنوں
 میں شاعر اس کو سمجھتے تھے جو صداقت و راست گوئی کو اپنے کلام میں جگہ دے، جو
 گوئی و سہل کلام سے اجتناب کرے۔ اس طرح خوارج نے ابی تنقیہ کا دائرہ
 مذہبی و اخلاقی اصولوں تک محدود کرنے کی کوشش کی وہ الفاظ و ترکیب سے

مزنیس کہیں۔ یہ وہی وہید کو شعر گوئی سے مدد دے گا و تھا۔ روایتوں کی ملت
ہے کہ مجد کا دیہا اور وہ شعروشاعری میں مست تھا لوگوں نے یاد دلایا کہ
آج مجد کا دیہا ہے اور خطبہ دینا ہے۔ اس نے قسم کھائی کہ میں آج خطبہ نظم میں پیش
کر دوں گا۔ چنانچہ اس نے اس کے منکوم خطبہ دیا۔ (۳۱)

اسلامی عہد کے مقابلے میں اس دور کی معاشرتی، تہذیبی اور ادبی زندگی
میں عظیم انقلاب پیدا ہوا۔ ملکی فتوحات کی کثرت و دولت کی سمیٹات اور گھسیٹوں
کے اختلاط سے تہذیبی و سماجی زندگی کا پورا نقشہ تبدیل ہو گیا۔ نئی ممالک سے
برصغیر پرستانے پر حملوں کو خیر دیا گیا۔ ان لوٹ بھرتوں میں عمدہ گائے و اسیان
بھی تھیں جو مختلف شعراء کے کلام کو گانے پر چڑھتی تھیں۔ چونکہ اموی حکومت تمام
اسلامی بنیادوں پر قائم نہ ہو کر بہت حد تک نسلی و قبائلی بنیادوں پر قائم
تھی۔ اس حکومت کے مخالفین کا پیدا ہونا فطری تھا کیونکہ اس زمانے میں اسلامی
عنبریت و حمیت اور اسلامی اصولوں کی حفاظت کرنے والی جماعت موجود تھی چنانچہ
مذہبی بنیادوں پر صلحہ، خوارج، مرجئہ وغیرہ مختلف فرقے وجود میں آ گئے چاروں
فرقے الگ الگ اصول و نظریات کے حامل تھے۔ چونکہ اس زمانے میں اپنی دعوت کو
پیش کرنے کا موثر ترین ذریعہ شاعری تھی۔ ہر مکتبہ فکر سے شعراء کی ایک جماعت
منسلک تھی۔ عوام کے درمیان وہی پارٹی زیادہ مقبول ہوتی جس کے پاس ایسے
شعراء کی ایک جماعت ہوتی۔ ہر فرقے سے جوئے ہوئے شعراء کی یہ کوشش ہوتی
کہ وہ دوسروں سے آگے نکل جائیں، اس باہمی مناسبت سے جہاں شاعری کو ترقی
ملی وہیں تنقیدی رجحانات کو بھی فروغ ملا۔ مختلف شعراء نے باہم ایک دوسرے
پر تنقیدی کہیں۔ عمرو بن ربیعہ اور کثیر نے ایک دوسرے کے اشعار پر نقد کئے۔
اس دور میں ایسے سخن شناس حضرات بھی موجود تھے جو کسی مخصوص شاعر کے ہشام

سیا تھے۔ اس اپنی سچائی کو عربوں کی توجہ کے اشتعال سے جذبہ سے دیکھ کر ہر
 ترنیم سے خود کو کر کے لے کر عربوں کی راجہ کے اشتعال کو مانتا تھا
 کیونکہ یہ دل میں مگر کر جاتے ہیں۔ اور یہ خصوصیت دوسرے شعراء کے اندر موجود
 ہے۔ آپ کا یہ مشہور قول بھی ہے کہ اشعار کے اندر خدا کی نافرمانی کا یہی الہی ربیو جتنا
 ب ہوا اور کونسا دوسرا نہیں ہوا۔ کتاب الاغانی میں عربوں کی راجہ اور دوسرے
 ار کے اشعار کے متعلق نقد کے کافی نمونے ملتے ہیں جو قابل اعتناء ہیں۔
 لف ملاقول کے شعراء خاص خاص موقعوں پر اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کا اظہار
 نے ہونے ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش میں معروف تھے۔ اس دور
 عراق کے سخی شمسوں کے درمیان یہ مسئلہ موضوع بحث بنا ہوا تھا کہ
 ریر، غزل اور فرزدق کے درمیان سب سے بڑا شاعر کون ہے اس مسئلے
 پر اس وقت کے صاحبان ذوق وادب کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ خود شعراء بھی
 ایک دوسرے کے بارے میں اپنی رائے دیا کرتے تھے فرزدق سے منقول ہے کہ اس نے
 ذوالرمیہ کے بارے میں کہا اگر یہ اتار دیا یہ گرہ کٹا نہ ہوتا، اس کے اشعار
 میں وصف مشروع کی کثرت نہ ہوتی تو وہ اچھا شاعر ہو سکتا تھا، جو ریر، غزل
 کے بارے میں کہا کہ اگر وہ بادشاہوں کی مدح و ستائش بھی کرتا ہے۔ اہل عراق
 کے نقد کا غالب حصہ شعراء کے درمیان موازنہ اور مقابلہ پر مشتمل ہے عراق کے خوارج
 کے درمیان جو نقد متداول تھا اس کے اندر دینی عنصر غالب تھا۔ خوارج کے افکار و
 خیالات جو منقول ہو کر ہم تک پہنچے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحیح معنوں
 میں شاعر اس کو سمجھتے تھے جو صداقت و راست گوئی کو اپنے کلام میں جگہ دے، جو
 کوئی دہن لے کلام سے اجتناب کرے۔ اس طرح خوارج نے اپنی تنقید کا دائرہ
 مذہبی و اخلاقی اصولوں تک محدود کرنے کی کوشش کی وہ الفاظ و ترکیب سے

میں اس کے لیے کہیں سے جو دین وید کو شعر گوئی سے مدد دے گا دیکھا۔ روایتوں کے ساتھ
 ہے کہ مجھ کا دل تھا اور وہ شعروشاعری میں مست تھا لوگوں نے یاد دہا کر
 کہ مجھ کا دل ہے اور خطرہ دینا ہے اس نے قسم کھائی کہ میں آج خلیہ نظم میں پیش
 کرتا ہوں۔ ہمارے سر پر کھڑا ہے اور اس نے منکوم خطبہ کیا۔ (۳۱)

اسلامی عہد کے مقابلے میں اس دور کی معاشرتی، جذباتی اور ادبی زندگی
 میں عظیم انقلاب پیدا ہوا۔ ملکی فتوحات کی کثرت و دولت کی حیثیات اور غلبوں
 کے اختلاط سے ہندو سب و سماجی زندگی کا پورا نقشہ تبدیل ہو گیا۔ نئی ممالک سے
 بیٹے پیا نے پرستار لوٹنے والے کوٹریا لگے۔ ان لوٹنے والوں میں عمدہ گائے وادیاں
 بھی تھیں جو مختلف شعراء کے کلام کو گانے پڑھتی تھیں۔ جو نئے اموی حکومت میں
 اسلامی بنیادوں پر قائم نہ ہو کر بہت حد تک نسلی و قبائلی بنیادوں پر قائم
 تھی۔ اس حکومت کے مخالفین کا پیدا ہونا فطری تھا کیونکہ اس زمانے میں اسلامی
 عزت و محبت اور اسلامی اصولوں کی حفاظت کرنے والی جماعت موجود تھی چنانچہ
 مذہبی بنیادوں پر مٹی، خواجہ، مرجہ وغیرہ مختلف فرقے وجود میں آ گئے پاروں
 فرقے الگ الگ اصول و نظریات کے حامل تھے۔ چونکہ اس زمانے میں اپنی دھرت کو
 پیش کرنے کا موثر ترین ذریعہ شاعری تھی۔ ہر مکتبہ فکر سے شعراء کی ایک جماعت
 نکل نکلی۔ عوام کے درمیان وہی پارٹی زیادہ مقبول ہوتی جس کے پاس اچھے
 شعراء کی ایک جماعت ہوتی رہے فرقے سے جوڑے ہوئے شعراء کی یہ کوشش ہوتی
 کہ وہ دوسروں سے اگے چل جائیں، اس باہمی مناسبت سے جہاں شاعری کوئی
 ملی وہیں تنقیدی رجحانات کو بھی فروغ ملا۔ مختلف شعراء نے باہم ایک دوسرے
 پر تنقیدیں کیں۔ عروہ بن ربیعہ اور اشیر بن ابی ذر سے کے اشعار پر نقد کئے۔
 اس دور میں ایسے سخن شناس حضرات بھی موجود تھے جو کسی مخصوص شاعر کے

کے درمیان۔ ابی ابی صلیح کو عربی شاعر کے اشعار بے حد پسند تھے وہ شاعر پر
اس کو ترجیح دیتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ عربی ابی ابی کے اشعار کو انہوں نے
بجراویہ طور پر دل میں گھر کر جاتے ہیں۔ اور یہ خصوصیت دوسرے شعراء کے اندر موجود
نہیں۔ آپ کا یہ مشہور قول بھی ہے کہ اشعار کے اندر حلالی و کجی کا ابی ابی رسیو جتنا
مضبوط ہوا اظہر کوئی دوسرا نہیں ہوا۔ کتاب الاغانی کے عربی ابی ابی رسیو کے دوسرے
شعراء کے اشعار کے متعلق نقد کے کافی نمونے ملتے ہیں جو اس اعتبار ہیں (۱)
مختلف مقاموں کے شعراء خاص خاص موقعوں پر اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کا اظہار
کرتے ہوئے ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوششیں میں مصروف تھے۔ اس دور
میں عراق کے سخی شاعروں کے درمیان یہ مسئلہ موضوع بحث بنا ہوا تھا کہ
جویر، غزل اور فرزدق کے درمیان سب سے بڑا شاعر کون ہے اس مسئلے
پر اس وقت کے صاحبان ذوق و ادب کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ خود شعراء بھی
ایک دوسرے کے بارے میں اپنی رائے دیا کرتے تھے فرزدق سے منقول ہے کہ اس نے
دھارم کے بارے میں کہا اگر یہ اتار دیا۔ یہ مگر کتنا ہوتا، اس کے اشعار
میں وصیت مشروع کی کثرت نہ ہوتی تو وہ اچھا شاعر ہو سکتا تھا، جویر، غزل
کے بارے میں کہا کرتے تھے کہ وہ بادشاہوں کی مدد و ستائش بھی کرتا ہے۔ ابی عراق
کے نقد کا غالب حصہ شعراء کے درمیان موازنہ اور مقابلہ پر مشتمل ہے۔ عراق کے خوارج
کے درمیان جو نقد متداول تھا اس کے اندر دینی عنصر غالب تھا۔ خوارج کے افکار و
خیالات جو منقول ہو کر ہم تک پہنچے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحیح معنوں
میں منافق اس کو سمجھتے تھے جو صداقت و راست گوئی کو اپنے کلام میں جگہ دے، جو
کوئی دوسرا کلام سے اجتناب کرے۔ اس طرح خوارج نے ابی تنقیر کا دائرہ
نزدیکی و اطاعتی اصولوں تک محدود کرنے کی کوششیں کی وہ الفاظ و ترکیب سے

عزیز کہیں۔ یزید بن ولید کو شعر گوئی سے مدد دہر گھاڑ تھا۔ روایتوں میں ملت ہے کہ جمعہ کا دن تھا اور وہ شعرو شاعری میں مست تھا لاگوں نے یاد دلایا کہ آج جمعہ کا دن ہے اور خطبہ دینا ہے۔ اس نے قسم کھائی کہ میں آج خطبہ نظم میں پیش کروں گا۔ چنانچہ وہ منبر پر کھڑا ہوا اور اس نے منکوم خطبہ دیا۔ (۳۱)

اسلامی عہد کے مقابلے میں اس دور کی معاشرتی، تہذیبی اور ادبی زندگی میں عظیم انقلاب پیدا ہوا۔ ملکی فتوحات کی کثرت و دولت کی سمیٹات اور غلبوں کے اختلاط سے تہذیبی و سماجی زندگی کا پورا نقشہ تبدیل ہو گیا۔ عجیبی ممالک سے بڑے پیمانے پر حسین لوٹریوں کو خرید لیا گیا۔ ان لوٹریوں میں عمدہ گمانے والیاں بھی تھیں جو مختلف شعراء کے کلام کو گرا کر پڑھتی تھیں۔ چونکہ اموی حکومت خاص اسلامی بنیادوں پر قائم نہ ہو کر بہت حد تک نسلی و قبائلی بنیادوں پر قائم تھی۔ اس حکومت کے مخالفین کا پیدا ہونا فطری تھا کیونکہ اس زمانے میں اسلامی عنیت و حمیت اور اسلامی اصولوں کی مخالفت کرنے والی جماعت موجود تھی چنانچہ مذہبی بنیادوں پر شیعہ، خوارج، مرجئہ وغیرہ مختلف فرقے وجود میں آ گئے چاروں فرقے الگ الگ اصول و نظریات کے حامل تھے۔ چونکہ اس زمانے میں اپنی دعوت کو پیش کرنے کا موثر ترین ذریعہ شاعری تھی۔ ہر مکتبہ فکر سے شعراء کی ایک جماعت منسلک تھی۔ عوام کے درمیان وہی پارٹی زیادہ مقبول ہوتی جس کے پاس اچھے شعراء کی ایک جماعت ہوتی رہے فرقے سے جڑے ہوئے شعراء کی یہ کوشش ہوتی کہ وہ دوسروں سے آگے نکل جائیں، اس باہمی مناسبت سے جہاں شاعری کو ترقی ملی وہیں تنقیدی رجحانات کو بھی فروغ ملا۔ مختلف شعراء نے باہم ایک دوسرے پر تنقیدیں کیں۔ عمرو بن ربیعہ اور کثیر نے ایک دوسرے کے اشعار پر نقد کئے۔ اس دور میں ایسے سخن شناس حضرات بھی موجود تھے جو کسی مخصوص شاعر کے اشعار

کے سب سے پہلے۔ ابن ابی عیسیٰ کو عمرو بن ربیعہ کے اشعار بے حد پسند تھے دیگر شعراء پر
ان کو ترجیح دیتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ عمرو بن ابی ربیعہ کے اشعار کو دانتوں سے
بچھو لو گویا یہ دل میں گھر کر جاتے ہیں۔ اور یہ خصوصیت دوسرے شعراء کے اندر موجود
نہیں۔ آپ کا یہ مشہور قول بھی ہے کہ اشعار کے اندر خدا کی نافرمانی کا ابن ابی ربیعہ جتنا
ترکب ہوا اور کوئی دوسرا نہیں ہوا۔ کتاب الاغانی میں عمرو بن ابی ربیعہ اور دوسرے
شعراء کے اشعار کے متعلق نقد کے کافی نمونے ملتے ہیں جو قابلِ اعتناء ہیں۔ (۳۴)

مختلف علاقوں کے شعراء خاص خاص موقعوں پر اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کا اظہار
کرتے ہوئے ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوششیں میں معروف تھے۔ اس دور
میں عراق کے سختی شناسوں کے درمیان یہ مسند موضوع بحث بنا ہوا تھا کہ
جبریر، غفل اور فرزدق کے درمیان سب سے بڑا شاعر کون ہے اس مسئلے
پر اس وقت کے صاحبانِ ذوق و ادب کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ خود شعراء بھی
ایک دوسرے کے بارے میں اپنی رائے دیا کرتے تھے۔ فرزدق سے منقول ہے کہ اس نے
ذوالرمیہ کے بارے میں کہا اگر یہ اتار دیا۔ پر مگر یہ کتنا نہ ہوتا، اس کے اشعار
میں وصفِ مشرور کی کثرت نہ ہوئی تو وہ اچھا شاعر ہو سکتا تھا۔ جبریر، غفل
کے بارے میں کہا کرتا تھا کہ وہ بادشاہوں کی مدح و ستائش اچھی کرتا ہے۔ ابن عراق
کے نقد کا غالب حصہ شعراء کے درمیان موازنہ اور مقابلہ پر مشتمل ہے۔ عراق کے خوارج
کے درمیان جو نقد منداول تھا اس کے اندر دینی عنصر غالب تھا۔ خوارج کے انکار و
خیالات جو منقول ہو کر ہم تک پہنچے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحیح معنوں
میں شاعر اس کو سمجھتے تھے جو صداقت و راست گوئی کو اپنے کلام میں جگہ دے۔ جو
کوئی دہم پر یہ کلام سے اجتناب کرے۔ اس طرح خوارج نے اپنی تنقید کا دائرہ
مذہبی و اخلاقی اصولوں تک محدود کرنے کی کوششیں کی وہ الفاظ و ترکیب سے

زیادہ افکار و نظریات کی صداقت و محبت پر زور دیتے تھے۔

چونکہ اموی خلفاء کو شعرو شاعری سے ذاتی دل چسپی تھی، فطری طور پر ان کے ہند
 شاعرانہ فہم و ذوق موجود تھا چنانچہ دربارِ دہلی میں بھی گاہے گاہے شعرو ادب کی مجلسیں
 منعقد ہوا کرتی تھیں۔ خلفاء اشعار کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار بھی کرتے
 تھے۔ شعراء کے مدحیہ قصائد کے بارے میں بھی لوگ تبصرہ کیا کرتے تھے۔ ان کے
 درمیان افضل اور کمتر کی بحث ہوتی۔ اموی خلفاء میں عبدالملک بن مروان کو
 ادبی نقد کا حکم حاصل تھا۔ شعراء اس کے سامنے اپنے اشعار کو پیش کرتے تو وہ ان
 کے محاسن و بارکیوں پر غور و فکر کے بعد اپنی رائے دیا کرتا تھا۔ اسی طرح وہ
 اشعار کے اندر پائی جانے والی خامیوں اور کمزوریوں کی نشاندہی کرتا کہ
 قصیدے کا مطلع اچھا نہیں ہے یا مقطع مناسب حال نہیں ہے یا اس کے اندر مدح
 کے مقام و منزلت کی صحیح ترجمانی نہیں ہے۔ چنانچہ ذوالرمد نے اس کی شان
 میں ایک قصیدہ پڑھا جس میں اپنی اوشنی کی مدح ضرورت سے زیادہ کر دی
 تو عبدالملک نے کہا تم نے اپنی اوشنی کی مدح کی ہے اسی سے صد بھی مانگو اس کو
 نے اس کی تعریف میں ایک قصیدہ کہا جس کے اندر اس نے اپنی تعریف زیادہ
 کر دی پس کرخلیفہ نے کہا خدا کی قسم تم نے اپنی مدح کے علاوہ کچھ نہیں کیا ہے
 (۴۴) اس طرح کی اور بھی روایتیں ملتی ہیں جس سے خلیفہ کے ذوقِ نقد کا پتہ چلتا
 ہے۔ یہ خود بھی راتوں کو اپنے محل میں شعراء اور قصہ گو یوں کو جمع کر کے مقابلے
 کروایا کرتا تھا۔ ان لوگوں سے اپنی پسند کے بہترین اشعار سناتا۔ اس نے
 خود کسی موقع پر ایک مرتبہ معین ابن اوس کا شعر پڑھ کر سنایا اور اس کو
 تمام اشعار سے بہتر بتایا۔ عبدالملک کے سامنے نصیب کا شعر پڑھا گیا!
 اہیم یومعد ما حییت فان امت فیا و یومعد من یمیم ہا بعلی

میں وعدہ کے لئے سرگرواں ہو جب تک زندہ ہوں، اگر میں مر گیا تو انھوں
میرے بعد کوئی اس کے لئے پریشان نہ ہوگا۔
اقبیر بھی وہاں موجود تھا اس نے کہا داعیہ شاعر نے بڑے غلط انداز
سے بات کہی۔ عبدالملک نے کہا اچھا بتاؤ اگر تم کو کہنا ہو تو کس انداز سے
بتے اس نے کہا میں یوں کہتا۔

تَحْبِکُمْ نَفْسٌ حَیَاتِی فَاِنْ اَمْتُ اَدْخُلُ بُوْعَدٍ مِنْ یَحْیِیْمٍ بَعْدَ الْعَدِی
دیں زندگی میں تم سے محبت کرتا ہوں اگر میں مر گیا تو وعدہ کو اس کے سپرد کر
ماؤاں جو اس کے لئے پریشان ہو۔
عبدالملک نے کہا داعیہ تم نے تو اس سے بھی غلط کہا اقبیر بولا اگر امیر المؤمنین
بتے تو کس طرح ادا کرتے۔ عبدالملک نے کہا میں اس طرح ادا کرتا۔
تَحْبِکُمْ نَفْسٌ حَیَاتِی فَاِنْ اَمْتُ فَلَا صِلٰتَ هٰذِلْکِیْ خَلَتْ بَعْدَکَ
بہشت تک میں زندہ ہو تم کو چاہتا ہوں اگر میں مر جاؤں تو خدا کرے ہند کسی محنت
کرنے والے کے لئے سازگار نہ ثابت ہو۔

حاضرین نے ایک زبان ہو کر امیر المؤمنین کی تعریف میں آواز بلند کی۔ (۳۵)
مشہور شاعر راجی نے عبدالملک بن مروان کی تعریف میں ایک قصیدہ پڑھا جس
کا ایک شعر یہ تھا۔

عَرَبٌ نَزَرِی الدُّدَّ فِیْ اَسْوَالِہَا حَقَّ الزَّکَاةَ فَتَرٰہَا تَنْزِیْلًا
ہم عرب ہیں اور اپنے مالوں میں سے خدا کا حق زکوٰۃ ادا کرتے ہیں۔
عبدالملک نے کہا یہ شعر نہیں ہے بلکہ اسلام کی تشریح اور قرآنی آیت کی تلاوت ہے
(۳۶) اسی طرح ایک بار جریر نے عبدالملک کے سامنے ایک شعر پڑھا جس میں فقط
”یونزع“ استعمال ہوا تھا۔ غیلانہ نے کہا یہ شعر بڑا مکروہ ہے اس نے شعر کی

غوبھورتی کو ختم کر دیا ہے (۷۴) اس دور کے تنقیدی نظریات میں قبائلی عصبیت کا بہت بڑا دخل ہے۔ اہل حجاز عمرو بن ابی ربیعہ کو سب سے بڑا شاعر مانتے تھے اسلئے کہ وہ حجازی تھا۔ بنو تغلبہ اہل کوہ بڑا شاعر مانتے تھے کیونکہ وہ تغلبی ستار۔

مفکر ملت پیکر ایثار و خدمت دہندہ ملت قوم

مفتی عتیق الرحمن عثمانی

(حیات اور کارنامے)

اس دور کے مسلمانوں کے لئے سرمایہ افتخار بھی ہیں اور قابل مطالعہ بھی۔ جو برہان نے مفتی عتیق الرحمن عثمانی نمائندگی کی صورت میں قوم و ملت کے سامنے پیش کر دیئے ہیں۔ یہ نمبر چار حصوں اور تقریباً پچاس عنوانات پر مشتمل ہے۔ اس میں ہندو اور پاکستان کے سرکردہ اہل قلم، علماء اور رہنماؤں نے حضرت کے افکار و نظریات، خدمات اور کارناموں پر روشنی ڈالی ہے جن میں حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا حکیم محمد رفیع الحسینی، ڈاکٹر یوسف نجم الدین، قاضی اطہر مبارکپوری، قاضی زین العابدین حکیم عبدالقوی دریا بادی، مولانا انظر شاہ، کرنل بشیر حسین زیدی، الحاج علی گڑ پاریکھ، پروفیسر طاہر محمود، الحاج احمد سعید علی آبادی کے گرانقدر مقالات کے علاوہ حضرت کے سفر نامے، بیڈیائی تقاریر تاریخی اور اہم شخصیتوں کے نام خطوط اور بعض تاریخی شخصیتوں کی اہم تحریریں شامل ہیں۔ قیمت ریگزیں کی جلد پانچ روپے ۶/۲

نہجۃ المصنفین اُسد و بانہ اسجام مسجد

طلاق اور عدت کے مسائل

قرآن مجید کی روشنی میں

مولانا محمد شہاب الدین ندوی، جنرل سکریٹری، فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ، بنگلور

شرعی احکام میں اجمال اور اس کی حکمت

یہ بات خوب اچھی طرح سمجھ لینی چاہئے کہ قرآن مجید ایک حد درجہ مختصر اور بلیغ کتاب ہے۔ جس میں تمدن و معاملات کے سارے اصول و احکام مذکور نہیں ہیں۔ بلکہ اس میں چند ضروری اور بنیادی نکات کا بیان موجود ہے، جو شریعت و قانون کے بنیادی اصول اور ربانی حکمت و فلسفے کی تشریح و تعبیر کرتے ہیں۔ اور اس بارے میں قرآنی دفعات (CLAUSES) کی حیثیت ایک دستور اساسی کی ہے جس کی تشریح و تفصیل حدیث رسول میں کی گئی ہے۔ اور ان احکام و مسائل پر فقہاء و مفسرین نے اسلام نے شریعت کے تفصیلی دلائل کے ساتھ باب در باب اس پر اس طریقہ کار میں بہت بڑی حکمت و دانش مندی کا مظاہرہ فرمایا ہے، جس کی وجہ سے اسلامی فقہ و قانون (ISLAMIC LAW) تمام قوانین و شرائع میں ممتاز نظر آتا ہے۔ کیونکہ عقلی و استدلالی حیثیت میں جس وقت غلط فہمی کا ثبوت دیا گیا ہے وہ انسانی عقل میں صیقل کرنے والی اور اس کی دانش مندی کو ہمیز لگانے والی ہے۔

اور اس سے زیادہ کا تصور حد بشریت سے باہر ہے۔

فہم قرآن حکیم میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ابدی آیات میں طلاق، طلع اور عدت کے سلسلے میں بعض بنیادی مسائل کی توضیح بطور مثال مذکور ہے، جن میں حد درجہ اہمیت ہے۔ اور یہی حال دیگر تمام احکام و مسائل کا بھی ہے، اور یہ تشریحی (قانونی) امور کی اکثر و بیشتر خصوصیات ہے۔ اور اس اہمیت و اجمال میں حکمت یہ ہے کہ رسول اپنے قول و عمل کے ذریعہ ان کی تفسیر کرے۔ اس اعتبار سے قرآن کی حیثیت ایک دستوری متن کی سی ہے اور سنت رسول کی حیثیت اس کی شرح و تفسیر کی سی۔ اور یہ دونوں چیزیں دین میں اساسی حیثیت رکھتے ہیں، جن کی تعمیل ہر دور والوں کے لئے فرض و واجب ہے۔

نیز قرآنی احکام میں حد درجہ اجمال و اہمیت کی ایک بہت بڑی حکمت و مصلحت یہ بھی ہے کہ وہ قیامت تک ہر دور کی قانون سازی کے لئے صالح بنیاد کی حیثیت رکھنے والے ہوں اور ان کا اساسی مفہوم کسی بھی دور میں بدلنے نہ پائے، خواہ زمانہ قانونی و فقہی اعتبار سے کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ آیات و احکام انتہائی لحکدار نظر آتے ہیں اور ان سے ہر دور کے تقاضے کے مطابق نئے نئے مسئلوں کا استنباط کیا جاسکتا ہے۔ اور یہ چیز قرآن مجید کی ابدیت اور اس کے منجانب اللہ ہونے کی دلیل ناظر ہے۔ جو کسی انسانی کلام میں ہرگز نہیں پائی جاسکتی۔ اور یہ امتیازی خصوصیت آج دنیا کے موجودہ مذہبی صحیفوں میں سوائے قرآن مجید کے اور کسی میں نہیں پائی جاتی۔ اور اس اعتبار سے قرآن مجید دنیا کا سب سے زیادہ انوکھا اور ممتاز ترین مجید

قرآن سے جزئی مسائل کا استنباط

اس وقت طلاق اور عدت کے احکام و مسائل سے متعلق جو قرآنی آیات ریل میں پیش کی جا رہی ہیں ان کے ملاحظہ سے دو واضح حقیقیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔ پہلی حقیقت یہ کہ ان آیات میں اجمال ہونے کے باوجود حیرت انگیز طور پر جامعیت نظر آتی ہے۔ یعنی طلاق اور عدت سے متعلق کوئی بھی اہم قانونی نکتہ قرآن کی نظر سے اوجھل ہونے نہیں پایا ہے جو یقیناً خدائی علم و حکمت کا مظہر ہے بلکہ ان مختصر آیات کے ذریعہ اس باب کا ایک پورا نقشہ و خاکہ متعدد قانونی نکتوں کے ساتھ سامنے آجاتا ہے جو اساسی اور بنیادی اہمیت کے ہیں۔ اور ان کی حیثیت کلیات کی سی ہے، جن کو پیش نظر رکھتے ہوئے بے شمار جزئیات کا استنباط کیا جاسکتا ہے اور ان کی تفصیل میں دفتروں کے دفتر سیاہ کئے جاسکتے ہیں۔ اور اس کی ایک واضح مثال ایک اندلسی عالم ابو عبد اللہ محمد انصاری قرطبی (متوفی ۵۰۶ھ) کی لکھی ہوئی تفسیر ہے جو امام قرطبی کے نام سے مشہور ہیں۔ اور ان کی تفسیر "الجامع لاحکام و فہم القرآن" بیسٹ جلدوں میں ہے جو احکام قرآن کے بارے میں بہت مشہور و مقبول ہے اور دریہ زیادہ تر "تفسیر قرطبی" کے نام سے جانی جاتی ہے، جو فقہائے مفسرین کے اقوال، فقہی مکاتب فکر، ان کے طرز استنباط اور ان کے دلائل کو سمجھنے کے بارے میں ایک مستند اور بے نظیر چیز ہے چنانچہ زیر نظر کتاب میں قرآنی آیات کی تشریح و تفسیر میں زیادہ تر استفادہ اسی سے کیا گیا ہے۔ جب کہ دیگر مستند کتب تفسیر سے بھی استفادہ کرتے ہوئے ان کے حوالے دئے گئے ہیں۔

اسلام عورت کو احترام کی نظر سے دیکھتا ہے۔

اور ان احکام و مسائل کے ملاحظہ سے دوسری سب سے بڑی حقیقت جو

واضح طور پر ہمارے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ اسلام کی نظر میں عورت کا مرتبہ بہت بلند ہے چنانچہ دنیا کے دیگر مذاہب کے غیر منصفانہ رویہ کے برعکس وہ اس کمزور اور مظلوم مہستی کی قدم قدم پر دستگیری اور اشک شونی کرتا ہے۔ اور اس کے سماجی مرتبہ کو بلند کرتے ہوئے نہایت درجہ باوقار طور پر وہ تمام انسانی حقوق عطا کرتا ہے جن کو دیگر مذاہب نے پوری طرح نظر انداز کر دیا ہے۔ اسلام نے اگرچہ مرد کی برتری کو فطری اعتبار سے ضرورت تسلیم کیا ہے۔ مگر وہ اس کے باوجود عورت کے احترام اور اس کی عزت نفس میں کسی قسم کی کمی ہونے نہیں دیتا۔ بلکہ جہاں جہاں بھی اس کے حقوق یا مال ہونے کا حادثہ ہو وہاں پر وہ پوری فراخ دلی کے ساتھ عورت کے حقوق کی رعایت کرتا ہے۔

چنانچہ طلاق اور عدت ہی کے مسائل میں دیکھ لیجئے کہ طلاق کا اختیار عقلی و فطری اعتبار سے صرف مرد کو دینے کے باوجود عورت پر کسی قسم کے ظلم یا زیادتی کو روا نہیں رکھتا بلکہ خود اسے بھی خلع حاصل کرنے کا حق دیا ہے جب کہ مرد کی طرف سے ظلم و زیادتی ہو رہی ہو۔ نیز اس کے علاوہ عورت کو اور بھی بہت سی رعایتیں دی ہیں اور مردوں کو تاکید رکھتا ہے کہ وہ مطلقہ عورتوں تک سے بہتر سلوک اور شرافت کا مظاہرہ کریں اور ان پر کسی قسم کی زیادتی نہ کریں بہر حال اسلام مردوں کو عورتوں کے ساتھ نرمی اور مروت کا برتاؤ کرنے کی

تاکید کرتا ہے اور انہیں دھتکارنے یا ان کے ساتھ سختی کرنے سے منع کرتا ہے طلاق کی وجہ سے جب میاں بیوی کے تعلقات انتہائی کشیدہ رہتے ہیں تو ایسے موقعوں پر اسلام نے عورتوں کے ساتھ کوئی تعرض نہیں کیا۔ بلکہ مردوں ہی کو حسن اخلاق اور شرافت کے ساتھ پیشی آنے پر ابھارا ہے۔ اور قرآن میں جگہ جگہ خطاب بھی اس سلسلے میں مردوں ہی سے کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ

ہے کہ عورت اپنی فطری و جسمانی کمزوری کی بنا پر ہر حال میں قابلِ معافی ہے۔ وہ دھتکارے جانے کے لئے نہیں بلکہ پیار و محبت کے لئے پیدا کی گئی ہے۔ اگرچہ تصور عورت ہی کی طرف سے ہر تب بھی وہ رعایت کی مستحق ہے۔ کیونکہ وہ انسانی تمدن و معاشرت کا مرکز و محور ہے۔ مرد کا سکونِ قلب اسی کی بدولت و رباغ انسانی کی زینت اُسی کے دم سے ہے۔ لہذا وہ ہر حال میں قابلِ معافی اور رعایتوں کی مستحق ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام طلاق اور عدت کے مواقع پر جگہ جگہ اس کمزوری پر عورتوں پر رعایتیں دیتا نظر آتا ہے۔ اور اس پر کسی قسم کے ادنیٰ سے ادنیٰ ظلم یا زیادتی کو روا نہیں رکھتا۔ لہذا مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ قرآن مجید کی ان تاکیدوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اپنی عورتوں کا پورا پورا احترام کریں اور ان کے ساتھ کسی بھی قسم کی زیادتی نہ کریں۔ اگرچہ مومن للاق ہی کا کیوں نہ ہو۔ بلکہ ایسے موقعوں پر انھیں شرافت و اخلاق کا دامن نہیں پھوڑنا چاہئے۔ کیونکہ یہ ان کی مردانگی اور سُنِّ اخلاق کے امتحان کا موقع ہے۔ بلکہ یہ وہ مناسب تو یہ ہے کہ ایسے موقعوں پر بھی مردوں کو نیا صنی کا مظاہرہ کرتے ہوئے عورتوں کو کچھ دے دلا کر اعزاز و اکرام کے ساتھ رخصت کرنا چاہئے۔

۱۔ طلاق اور خُلع کے احکام و مسائل

اس تمہید کے بعد اب طلاق و خُلع اور عدت کے بارے میں قرآن مجید میں جو احکام و مسائل مذکور ہیں ان کی مستند کتب تفاسیر کی روشنی میں مختصر شرح و تفسیر کی جاتی ہے۔ اور اس سلسلے میں قرآن مجید کے چھ (۶) مقامات کا انتخاب کیا گیا ہے، جن کو نمبر وار بیان کیا جاتا ہے۔ اور اس سلسلے میں ہر مسئلے کو ایک

یک الگ عنوان دیا گیا ہے تاکہ یہ مسئلہ اہل طرح عوام کے ذہن نشین ہو جائے۔

۱۱) الطلاق مرتان من فامساک بمعروف او تسریح باحسان
فلا یحل لکم ان تاخذوا مِمَّا اَتیتھن من شئیَا (الا ان یخافا الا
یقیما حد ودا اللہ فان خفتن ان لا یقیم احدا ودا اللہ فلا جناح
علیہما فیما فتنت بہ فتلک حد ودا اللہ فلا تعدوا ہاج و
من یتعد حد ودا اللہ فاولئک ہم الظالمون ۵ فان طلقھا فلا جناح
علیہما ان یتراجعا ان ظنا ان یقیما حد ودا اللہ وتلک حد ودا
اللہ یتنہما لیقوم یتعلمون ۳۳ واذا طلقتم النساء فلیکن
اجلھن ان یمسکوهن بحرف او سرھوهن بمعروف
فلا تمسکوهن غیر ذلک فلیکن ۳۴ واولئک فذلک
نفسہ ولا تتخذوا الیت اللہ عزرا وادکروا نعمت اللہ
وما اُسرل علیکم من الکتب والیکم فی بطنکم

اللہ والکسرا ان اللہ یکر شری علیہم
وکیا علیکم ہذا کتبکم
عزرا وادکروا نعمت اللہ

من کان یظلم یظلم باللہ
اکثر ودا اللہ یظلم ودا اللہ

ترجمہ: طلاق دو بار ہے۔ پہلی بار
روک سامانے یا بھلے طریقے سے اس کو رخصت

کہتے ہوئے ایسا کرنا تمہارے لئے جائز نہیں ہے کہ جو کچھ تم انھیں دے چکے ہو اس میں
 سے کچھ واپس لے لو۔ البتہ یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ زوجین کو اللہ کی حدود پر قائم نہ رہ
 سکنے کا اندیشہ ہو۔ ایسی صورت میں اگر تمہیں یہ خوف ہو کہ وہ دونوں اللہ کی
 حدود پر قائم نہ رہیں گے، تو ان دونوں کے درمیان اس طرح معاملہ ہو جائے میں
 کچھ مضائقہ نہیں کہ عورت شوہر کو کچھ معاوضہ دے کر علیحدگی (خلع) حاصل کر لے۔
 یہ اللہ کی مقرر کردہ حدود ہیں۔ ان سے تجاوز نہ کرے۔ اور جو لوگ اللہ کی حدوں
 سے تجاوز کریں گے تو وہ ظالم ہوں گے۔ (۲۶۹) پھر اگر ردوبار طلاق دینے کے بعد
 شوہر نے بیوی کو تیسری بار طلاق دے دی تو پھر وہ عورت اس کے لئے حلال
 نہ ہو گی جب تک کہ اس کا نکاح کسی دوسرے شخص سے نہ ہو جائے۔ پھر وہ (دوسرا
 شخص) اس عورت کو طلاق دے دے تب اگر پہلا شوہر زوریہ عورت دونوں یہ
 خیال کریں کہ وہ اللہ کی حدوں کو قائم رکھیں گے تو ان کے لئے پھر سے رجوع
 لینے (دوبارہ نکاح کر لینے) میں کوئی مضائقہ نہیں ہے یہ اللہ کی مقرر کردہ
 حد میں ہیں جنہیں وہ جاننے والوں کے لئے واضح کرتا ہے۔ (۲۷۰) اور سب تم
 لوگوں کو طلاق دیدو اور ان کی عدت پوری ہونے کو آجائے تو اس صورت
 میں پہلے طریقے سے انہیں روک لیا جائے طریقے سے انہیں رخصت کر دو۔ محض
 ان کے غرض سے انہیں روکے نہ رکھو۔ اور جو کوئی ایسا کرے گا تو وہ درحقیقت
 اللہ پر ظلم کرے گا۔ اللہ کی آیات و احکام کو کھیل نہ بناؤ۔ بھول نہ جاؤ کہ
 اللہ بڑا عظیم (نعمت سے تمہیں سرفراز کیا ہے۔ وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے کہ جو
 حکمت اور حکمت اس نے تم پر اتاری ہے اس کا احترام ملحوظ رکھو۔ اللہ سے ڈرو
 (اللہ کو)۔ پنے بندوں سے متعلق) بات کی خبر ہے۔ (۲۷۱)
 اللہ کو طلاق دے چکو اور وہ اپنی عدت پوری کر لیں تو پھر ان کے

درمیان روکاؤٹ نہ ڈالو کہ وہ اپنے وزیرِ تجرنا شوہروں سے نکاح کر لیں جبکہ وہ معروف طریقے سے باہم مناکحت پر راضی ہوں۔ تمہیں نصیحت کی جاتی ہے کہ اس قسم کی حرکت نہ کرو۔ اگر تم کو اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان ہو۔ تمہارے لئے مشائستہ اور پاکیزہ طریقہ یہی ہے کہ اس سے باز رہو۔ اللہ ان باتوں کی مصلحتوں کو خوب جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔ دیکھو کہ تمہارا علم محدود ہے (۲۳۲)

شرعی احکام و مسائل

ان آیاتِ کریمہ میں اصلاحِ معاشرہ کے لئے چند بہترین احکام دئے گئے ہیں اور طلاق کی حالت میں بھی مرد اور عورت دونوں کے حقوق کی نگہداشت کی گئی ہے۔ خاص کر عورت کے حقوق کا کچھ زیادہ ہی خیال رکھا ہے۔ چنانچہ طلاق واقعہ سے اگرچہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ گویا کہ مرد کا ایک طرفہ اقدام ہے، مگر اس صورت میں بھی اسلام نے عورت کی فطری ساخت کا لحاظ رکھتے ہوئے جس طرح قدم قدم پر اس کے حقوق کے نگہداشت کی ہے اور مختلف جمہیتوں سے مرد پر بندشیں عائد کرتے ہوئے عورت کے ساتھ نرمی و ملامت کا رویہ اختیار کرنے کی تاکید کی ہے اس سے زیادہ کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ ان آیات میں مردوں سے خطاب کرتے

ہوئے ان میں بار بار تاکید کی گئی ہے کہ وہ عورتوں کو ظلم نہ کرنا اور ان کے حقوق کو بگاڑنا اور احکامِ الہی کو مذاق نہ بنانا بلکہ خدا اور یومِ آخرت کا خوف کرنا

غرض اسلام نے عورت کو جسے حقوق دیئے ہیں اور قدم قدم پر جس
 طرح اس کے ساتھ رعایت کی ہے اس سے زیادہ کا تصور بھی ہمیں دیگر مذاہب
 میں نہیں ملتا۔ اسلام نے اگر مردوں کو طلاق کا حق دیا ہے تو عورتوں کو بھی
 طلع حاصل کرنے کا حق دیا ہے کہ اگر مردوں کی طرف سے ظلم و زیادتی ہو رہی ہو تو
 عدالت یا شرعی پنچایت وغیرہ سے رجوع کر کے وہ طلع کے ذریعہ قانونی طور
 پر معاہدہ نکاح کو فسخ کر سکتی ہے جس کا اجمالی تذکرہ ان آیات میں موجود
 ہے۔ اس کے علاوہ اسلام نے عورت کو اور بھی بہت سی رعایتیں دی ہیں اور
 بہت سی خرابیوں کا سد باب کیا ہے بہر حال ان آیات سے مستنبط ہونے
 والے چند اہم احکام و مسائل کی تشریح نمبر وار کی جاتی ہے۔

۱۔ رجعت کا حق صرف دو تک ہے۔

عرب جاہلیت میں رواج تھا کہ ایک شخص اپنی بیوی کو جسنی مرتبہ چاہتا
 طلاق دیتا اور جب چاہتا اس کو اپنے نکاح میں لوٹا لیتا۔ اس ظلم کی وجہ سے
 عورتوں کی زندگی دو بحر ہو گئی تھی لہذا اسلام نے اس ظلم کو مٹانے کے لئے
 مرد کو صرف دو طلاقیں کا حق دیا ہے جس کے بعد وہ اپنی منکوحہ عورت کو
 دوبارہ نکاح کئے بغیر لوٹا سکتا ہے یا اگر وہ تیسری طلاق دیدے گا تو
 عورت اس سے مستقل طور پر جدا ہو جائے گی۔

چنانچہ اس آیت کا سبب نزول مشہور قول کے مطابق یہی ہے کہ یہ
 طلاق جس کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ چنانچہ ایک حدیث میں مذکور ہے کہ

دور رسالت میں ایک شخص نے اپنی بیوی سے یوں کہا کہ میں نہ تو تجھے اپنی ٹھکانے والی بنا کے رکھوں گا اور نہ تجھے پوری طرح آزاد ہی کروں گا، جس کے باعث تو بہرہ نکاح کر سیکے۔ اس پر پوری نے پوچھا کہ کیسے؟ تو اس نے کہا کہ میں تجھے طلاق دوں گا مگر جب تیسری مدت پوری ہونے کو آئے تو تجھے نو ماہ دوں گا۔ (اور جو بھر عمر ہے ساتھ ہی طریقہ اختیار کرتا رہوں گا، جس کی وجہ سے تو معلق ہو کر رہ جاتے گی) تب اس عورت نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اس کی شکایت کی۔ اور حضرت عائشہؓ نے اس کا تذکرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ طلاق دینے کے بعد رجوع کرنا جائز صرف دو بار تک ہے۔ اور زمانہ جاہلیت میں جو طریقہ رائج تھا وہ منسوخ ہے۔ نیز حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ

آیت کریمہ میں دراصل طلاق کا سنت طریقہ بتایا گیا ہے۔ یعنی

بیوی کو وہ طلاقیں دے چکا ہو، دوسری طلاق دے کر

دونوں اقوال کو نفاذ کرنے کے

کی حامل ہو سکتی ہے۔ یہ سید

طلاق سنت ہے کہ

مصدق ہو، یک بار کی۔

شہرہ ایضاً

نیمہ ۱۹۶۷ء اور طبع ابن عربی ۶۲۲ھ - ۲۰۰۲ء

نصف ۱۹۶۷ء

۱۹۶۷ء، عبدالرزاق بن جوزی، ۶۳۲ھ - ۷۴۰ھ

یہ ہے اسلامی ضابطہ کی رو سے ایک ایک کر کے طلاق دینے کی حکمت و مصلحت، جس کو صحیح طور پر برتنے کے بعد انسان ندامت و پشیمانی سے بچ جاتا ہے۔ کیونکہ اُسے اس عرصے میں کامل غور و فکر کرنے اور صحیح قدم اٹھانے کا موقع حاصل رہتا ہے۔ لیکن اگر وہ بیک وقت تین طلاق دے دیتا ہے تو یہ سارے فوائد یکلخت ختم ہو جاتے ہیں، اور فکر و غور کا موقع ہی باقی نہیں رہ جاتا۔ اسی وجہ سے اسلامی شریعت میں بیک وقت تین طلاق دینا سخت گناہ کا باعث ہے۔ بعض ائمہ اسے مکروہ و ناجائز اور بعض حرام سمجھتے ہیں۔

غرض یہ صرف اسلامی قانون ہی کی خصوصیت ہے کہ بیہوشی کو طلاق دے چکنے کے بعد بھی رجوع کرنے کا دروازہ بند نہیں ہو جاتا ہے۔ بلکہ دی ہوئی طلاق کو واپس لے کر مطلقہ کو دوبارہ بیوی بنانے کا حق پوری طرح باقی رہتا ہے ورنہ دنیا کے دوسرے بھی مذاہب اور کسی بھی قانون میں یہ خصوصیت پائی نہیں جاتی۔ بلکہ اس کے برعکس جب ایک بار طلاق ہو جاتی ہے تو پھر عید کے لئے جدائی ہو جاتی ہے۔ اس اعتبار سے اسلامی قانون دنیا کا انوکھا اور برتر قانون ہے، جو اس کے من جانب الہد ہونے کی بھی ایک دلیل ہے، حقیقت یہ ہے کہ یہ انوکھا قانون انسانی مذاہب کی تکمیل کرنے والا اور ایک پُر از حکمت قانون ہے، جس میں نہ تو عورت کو ضرر پہنچتا ہے اور نہ ہی مرد کو شرمندہ ہونا پڑتا ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس قانون کو اچھی طرح سمجھ کر اس پر عمل کیا جائے۔

ابراہیم ناجی — بحیثیت شاعر

جناب ابو غنیان اصلاحی، شعبہ عربی، بلی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

نیات:

مصر کے جدید شعراء میں ایک اہم اور معتبر نام ابراہیم ناجی کا ہے۔ ناجی امتیازی شخصیت اور مفرد لب و لہجہ کا شاعر ہے، جدید شعراء کی کثیر تعداد میں اپنے منفرد اسلوب سے پہچان لیا جاتا ہے، ادبی ذوق باپ سے وراثہ ملا، انھوں نے اسے انگریزی اور عربی ادب پڑھایا۔ اس طرح عربی و انگریزی ادب پر اس کی اچھی نظر ہو چکی تھی۔ اس کے اوپر تصوف کے اثرات بھی تھے۔

۱۹۹۸ء میں قاہرہ کے مشہور محلہ ”شبرا“ میں پیدا ہوا۔ ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد اس نے ثانوی مدرسہ میں داخلہ لیا جہاں اس کے والد قدیم عربی ادب اور انگریزی زبان کے استاد تھے۔ ان کا شمار اسکول کے اچھے اساتذہ میں تھا۔ انھیں زبان و ادب سے کافی لگاؤ و دلچسپی تھی۔ کتابوں کے مطالعہ کا انھیں غیر معمولی شوق تھا چنانچہ ان کی لائبریری میں عربی اور فارسی کا بڑا وسیع اور قیمتی ذخیرہ موجود تھا۔ یہ علمی ورثہ ناجی کو ملا۔ اس نے دونوں زبانوں کی کتابوں کا مطالعہ کیا۔ اس کے ساتھ شریف الرضی، شوقی، خلیل مطران اور حافظ ابراہیم کے دو اوین پر بھی گہری نظر ڈالی۔

والد محترم کے تعاون سے نامور مصنف ”دیکنز“ کی کتابیں بھی مطالعہ میں رہیں۔ اس کے افسانوں کے مطالعہ کے درمیان اگر کوئی چیز فہم سے بالاتر ہوتی یا اس کا کوئی اسلوب سمجھ میں نہ آتا تو یہ مسائل اپنے والد سے پوچھتا اور سمجھتا۔ اس نے ماہنامہ رسالہ ”حکیم البیت“ ۱۹۳۳ء میں نکالا۔

اسے خلیل مطران (۱۸۷۱ء — ۱۹۴۹ء) اور اس کی شاعری سے بڑا گہرا لگاؤ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی شاعری کا اس پر بڑا گہرا اثر ہے۔ اسے زندگی کی ساری سہولیات میسر تھیں لیکن لارچ نے اسے چین نہ لینے دیا۔ عربی اور انگریزی پر عبور حاصل کر لینے کے بعد اس نے فرانسیسی سیکھنا شروع کیا۔ چنانچہ انگریزی اور فرانسیسی ادب سے بہت کچھ سیکھا۔

ابتداء میں ابراہیم ناجی کا سب سے محبوب شاعر خلیل مطران تھا۔ عین عہد شباب میں وہ خلیل مطران سے آشنا ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے اثرات اس کے یہاں نمایاں ہیں۔ ثانوی تعلیم سے فراغت کے بعد میڈیکل کالج میں داخلہ لیا۔ ۱۹۳۳ء میں اے ایم بی، بی ایس کی ڈگری تفویض ہوئی۔ مختلف وزارت میں اس نے طبی خدمات انجام دیں۔ وزارت اوقاف میں اس کو صحت عامہ کے شعبے کا ڈائریکٹر بنا دیا گیا۔ اس طرح اس کی زندگی کا تجزیہ کرنے سے یہی بات سامنے آتی ہے کہ وہ پرسکون اور خوشحال ماحول میں زندگی بسر کر رہا تھا۔ کوئی چیز ایسی نظر نہیں آتی کہ جس کی وجہ سے اس کے سکون میں خلل واقع ہوا ہو۔ لیکن اس کے باوجود ۳۲ کی ساری زندگی رنج و الم کا مرقع بنی ہوئی تھی۔ اور ایسا لگتا ہے کہ جو کچھ اسے ملا

۱۔ الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۵۵ نیز دیکھئے ”الاعلام“ ۷/۱

۲۔ اعلام ۷/۱

اس سے راہی و مطمئن نہیں تھا۔

انگریزی اور فرانسیسی کی معلومات ہونے کا مطلب یہ ہوا کہ علمی دنیا میں جانے والے در بڑے دروازے کھل گئے۔ اسے پڑھنے کا بہت شوق تھا۔ انگریزی اور فرانسیسی ادب سے اس نے خوب استفادہ کیا بالخصوص فرانسیسی ادب سے۔ ناجی کو زندگی سے پیار تھا۔ عشق و محبت کی خیالی دنیا میں دوبارہ رہتا۔ مطالعہ کی وسعت نے اسے مزید شاعری کا بہرہ بنا دیا۔ بیسویں صدی کے جدید شعراء میں ادب و علوم انسانی سے بحث کرنے والے شعراء میں شمار کیا جانے لگا۔

بیسویں صدی میں شعر و ادب کے دو مکتب فکر مصر کے اندر وجود میں آئے۔ ایک انگریزی ادب سے متاثر تھا اور دوسرا فرانسیسی ادب سے۔ اسی میں ناجی کا نام جتا ہے۔

۱۹۳۳ء میں اس کا دیوان ”وداء الغمام“ منظر عام پر آیا۔ اس وقت اس کے علمی نظر صرف جدید عربی ادب تھا۔ جدید عربی ادب پر اس نے ”محرکة الآراء بحث کی۔ وہ انگریزی کے مشہور شاعر ”لارنس“ (LAWRENCE) سے بہت متاثر ہوا۔ جس طرح کہ وہ فرانسیسی شاعر ”بودلیر“ سے متاثر ہوا۔ اس کی وفات کے بعد ناجی نے اس کی شاعری پر اظہار خیال کیا۔ اس کے بہت سے قصائد کا ترجمہ

۱۔ بیسویں صدی میں بہت سے انگریزی شعراء کے کلام کا عربی میں ترجمہ ہو چکا تھا تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ڈاکٹر مہر حسن فہمی۔ ”حرکت البعث فی الشعر العربی الحدیث۔ مکتبہ المنہجۃ المصریہ قاہرہ (بدون تاریخ) ص ۱۷۹۔

۲۔ الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۵۵۔

۳۔ ڈاکٹر محمد مندور۔ قصایا جدیدۃ فی ادبنا الحدیث۔ مطبع دار الادب بیروت ۸۳۔

بھی کیا جو ”اظہار الشکر“ کے نام سے چھپ چکا ہے۔ مشہور کتاب ”توفیق الحکیم
الفنان الحائر“ کی تالیف میں اسمعیل ادہم کے ساتھ وہ بھی شریک تھا۔ ڈرامے کے
ارتقاء میں بھی اس کا اہم رول ہے۔ دیستوفسکی کے قومی ڈرامہ ”الجریختہ والعقاب“
کا اس نے ترجمہ کیا۔ ۱۹۳۲ء میں اس کا دوسرا دیوان ”لیالی القاہرہ“ شائع ہوا
اس وقت علوم انسانی سے متعلق لکھ رہا تھا۔ اس موضوع پر اس کا ایک کتابچہ
”کیف تفہم الناس“ کے نام سے ہے۔ اسی موضوع پر دوسرا رسالہ ”رسالة الحياة“ ہے
اس کے نظریات ادب، نفس، عقل، تہذیب، نقد تبصرہ اور شباب سے
متعلق ہیں۔ ان کے علاوہ اس نے دیگر مخطوطے شکسپیر اور دوسروں سے متعلق
چھوڑے۔ افسانے بھی لکھے۔

۱۹۳۲ء میں جب ڈاکٹر ابوشادی کے ہاتھوں اپولو تحریک کی بنیاد پڑی تو
ناجی اس تحریک کا ممبر بنا۔ اپولو میگزین میں اس کے قصائد شائع ہوئے۔ بعض
ادبار پر اس میں تبصرہ بھی کرتا۔ ۱۹۳۶ء میں جب ابوشادی امریکہ گیا اور
”ادبار العربیہ“ تنظیم کی بنیاد پڑی تو اس کا سکریٹری متعین ہوا۔ وہ تنظیموں اور
مجالس میں مستقل اپنی آواز بلند کرتا۔ وہ اخبارات میں بھی مباحثہ لکھتا رہا۔
اپنے پہلے دیوان ”دماء الغمام“ میں اس نے دو مترجم قصیدے شامل کئے۔
ایک ”التذکار“ جو ”الفردوسی موسی“ (ALFRED DE MUSSE) کا ہے
۱۸۱۰-۱۸۵۷ء کا ہے اور دوسرا ”البحرہ“ جو لامارتین (LAMARTINE) کا ہے۔
یہ دونوں فرانسیسی شاعری کے رومانی شعراء میں اہم شخصیت کے حامل ہیں

۱۔ الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۵۶۔

۲۔ اعلام النثر والشعر فی العصر العربی الحدیث ۱۰۷/۳۔

ان دونوں شاعروں کی شاعری سچ و غم سے آمیزش ہے بالخصوص دی موسیٰ
 کہ تو ایسا لگتا ہے کہ رنج و غم، بد قسمتی اور ذلتِ حشر میں ملی تھی۔ اپنے اشعار
 میں اس نے در ماندہ اور حیران و پریشان شخص کا ذکر کیا ہے۔ ایسا لگتا
 ہے کہ اس کی زندگی زہر کا پیالہ تھی۔

ابراہیم ناجی نے اپنے زمانے کی سیاست اور وطنیت کی تصویر کشی نہیں
 کی بلکہ اس کی شاعری کو سوز و غم کی اپنی ذات ہے۔ اپنی بستی اور امیدوں
 کی تباہی میں پیش کیا۔ اس کے سارے قصائد رنج و غم میں ڈوبے ہوئے ہیں۔
 دو قصیدے ”انای المخرق“ اور ”العودہ“ میں اپنے رنج و غم کی داستان اور
 بامِ شباب کے پرورد واقعات کو نہایت اچھے انداز میں قلم بند کیا۔ اس نے ایک
 ایسی محبت کا ذکر کیا جو وقت سے پہلے رجحان کی ہے اس کے چند اشعار پیش ہیں:

هذه الكعبة كنا ملائفها	المصلين صباحا ومساء
داما اخلاصی وحسبى لقيتنا	فی جمود مثل ما تلقى الجديد
کم سجدنا وعبدنا الحسن فیها	کیف باللہ رجنا غریبا
انکرتنا وھی کانت اد اتنا	یفحک النوا لینا من بعید
رفرف القلب یحبنی کالذبیح	وآنا اهتف یا قلب اتشمد

اس نے قصیدہ میں اپنی افسردگی کی تصویر پیش کی ہے، اس کے یہاں کوئی امید
 کی کرن نہیں، ابراہیم ناجی کو حال و مستقبل سے کبھی کوئی امید نہیں رہی۔ وہ ہمیشہ
 ناامید یوں اور محرومیوں میں ڈوب رہا۔

ڈاکٹر مایہ حسن فہمی نے اس کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے کہ
 ”اگر ہم اس جماعت کے لوگوں کی شاعری کا مطالعہ کریں تو
 ہمیں ان کے یہاں صرف رنج و غم ملے گا۔ جیسا کہ مطران کی
 شاعری میں ہے۔ یہی چیز عقاو، شکری اور مازنی کے
 یہاں بھی ہے، کیونکہ ان لوگوں نے مغرب کے روحانی شعراء
 کا مطالعہ کیا تھا۔ انہیں کے اثرات ان لوگوں پر مرتب ہیں
 ابوشادی، صیرفی، علی محمود طہ، ناجی، محمود حسن اسماعیل،
 شیبوب، محمود فہیم احی اور العوض الولیل کی شاعری
 اسی رنگ میں رنگی ہوئی ہے۔“

ابراہیم ناجی ایک مجلسی شخص تھا۔ اس کے دل میں لوگوں کے لئے نرم گوشہ تھا،
 لوگوں سے ملتا، وہ سماجی، ملنسار اور خوش مزاج آدمی تھا۔ بابتگ دہل اپنے
 قصائد تنظیموں اور مجالس میں سناتا۔ اخبارات و رسائل کے صفحات کو زینت
 بخشتا۔ یہاں تک کہ ۱۹۵۳ء میں داعی اہل کو لبیک کہہ گیا۔ اس کے انتقال کے
 بعد ”دائرہ المعارف“ نے اس کا تیسرا دیوان ”الطائر الجریح“ شائع کیا۔

ابراہیم ناجی جدید شعراء کی صف اول میں شمار کیا گیا ہے۔ اس کی شاعری میں
 نیا اسلوب اور جدید لب و لہجہ ہے۔ اللہ نے اسے بے پناہ صلاحیتوں اور لیاقتوں
 سے نوازا تھا۔ وہ اپنے اشعار کی بدولت تاریخ ادب عربی میں ایک اہم مقام کا مالک
 بنا۔ اسے شاعری کی رموز و نکات پر عبور حاصل تھا۔ وہ سچے جذبات کا حامل اور

۱۔ تطور الشعر الحديث فی مصر ص ۱۹۰۔

۲۔ الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۵۶۔

نہایت لطیف احساس کا شاعر تھا۔ وہ حسن و خوبصورتی کا فریفتہ تھا۔ اپنے احساسات و کیفیات کو شعری شکل دیتا۔ اس کا سب سے عظیم قصیدہ "العودہ" ہے۔ جو پہلے پہل اپلو میگزین میں شائع ہوا۔ اس کے بعد مختلف جرائد و رسائل میں نقل ہوا۔

ابراہیم ناجی اپنے وقت کا عہد فری تھا۔ تخلیقی صلاحیتیں اس کے اندر بے پناہ تھیں۔ جدید تقاضوں سے واقف تھا۔ یاد و سال کی گزر اس کی آواز کو نہیں مٹا سکتی۔

ناجی سچے جذبات، لطیف احساسات، عمیق تجربے کا مرقع اور فن کے اسرار و راز پر اس کی گہری نظر تھی۔ وہ حسن و جمال و کاشتاق اور حسن کی بہت ہی اچھی تصویر کش کرتا اور اسے نئے نئے انداز میں بیان کرتا۔ اس کی اپنی تہذیب و ثقافت تھی جو فن و فطرت میں نمایاں ہے۔ اس نے جو کچھ پڑھا اسے ہضم کر لیا اور اس کے بعد اسے نہایت اچھے انداز میں شعری جامہ پہنایا۔

اس قصیدے کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ جدید شعراء کے منتخب کام پر ابراہیم مجموعہ ترتیب دیا گیا ان میں سے اکثر میں قصیدہ "العودہ" شامل ہے۔

سجہ الملک حکیم جہل خاں کے سوانح نگاروں

کی غلطیاں اور ان کی اصلاح

ڈاکٹر فضل الرحمن مصباحی مبارکپوری (لکچر طبیہ کالج نئی دہلی)

بیرونی ممالک کا سفر کے تحت

(۱) حکیم عبد الحمید خان کی وفات ۱۸۵۷ء میں ہوئی تو حکیم صاحب کو اس سے بہت
مذہب پھنپا دہلی میں نانذاتی مصعب کی بقا اور سندھ طیبہ کے استحکام کی پوری
ذمہ داری حکیم صاحب متعلق ہوئی، عدالت سہانی صاحب نے حکیم جہل خاں صاحب
کے منجھلے بھائی حکیم محمد واصل خاں مرحوم کی خدمات کو کبیر نظر انداز کر دیا ہے حالانکہ
حکیم عبد الحمید خاں کے انتقال کے بعد یہ ذمہ داریاں حکیم واصل خاں کے سران پر
تھیں خود حکیم جہل خاں لکھتے ہیں: "جناب بھائی صاحب کے بعد میرے منجھلے بھائی
محمد واصل خاں مرحوم نے اس سلسلہ کا چارج لیا اور اس خدمت کو اچھی قابلیت کے ساتھ
ادبایا دیا ان کے انتقال کے بعد سب تک میں اپنے مرحوم بھائی کی اس یاد نگار
ترقی دینے کی کوششیں میں ہر روز ہوں" اور پورٹ جی کا پرنٹ شدہ دستاویز
(۲) کے ساتھ ہندوستان ذرا وقائع کی فہرست مطبوعہ ۱۹۱۳ء کی درج ذیل عبارت
ملاحظہ ہو، "عازق الملک شہید محمد عبد الحمید خاں مرحوم کے بعد جناب حکیم محمد
غفور نے اس شہنشاہ کو مہاراجہ ملک کی طبی ضروریات منجھلے بھائی ترقی دی اور

ذانت کے کرشمے دکھا کر ہماری طب کی روشنی کو پھیلایا ان کے حادثہ اور بحال
 نے بعد حافق الملک حکیم حافظ محمد اہمل خان صاحب بالقاب نے ہماری طب کی زندگی
 میں ایک عصر جدید کا افتتاح کیا۔ نیز مجلہ طبیبہ شماره نومبر ۱۹۸۵ء جلد ۱۲ نمبر ۱۲
 حوالہ گذشتہ عبارت میں پیش کیا جا چکا ہے جو حکیم و اہل خانہ کی اہم طبی خدمت
 اور شہانہ کی ہے۔

۱۰۔ اور آخر ششماہی لازم خزانہ ہونے اور نمبر ہوتے ہوتے بغداد پہنچے پھر
 بوقت اشرف کر بلا پہنچے۔ ۹۔ آخر ۱۹۸۵ء سے ۱۰ دسمبر تک سمجھا جاتا ہے حالانکہ
 ہم قبل خان کا یہ سفر ۱۹۸۵ء کو تھا ہو جاتا ہے۔ مجلہ طبیبہ شماره مئی ۱۹۸۵ء
 میں ورود سفر کے ذیل میں مذکور ہے کہ خیال کیا جاتا ہے کہ آخر ماہ جون تک بحال
 ہندوستان کی طرف مراجعت فرمائیں گے۔ اور مجلہ طبیبہ شماره جولائی ۱۹۸۵ء میں
 موصوف کی تشریف آوری کا ذکر ان الطوق میں کیا گیا ہے۔ نہایت مسرت کے
 ساتھ ہم اس امر کا اظہار کرتے ہیں کہ عالی جناب فضیلت مآب حکیم حافظ محمد اہمل خان
 صاحب سکرٹری سوسائٹی دہلی ۱۹ جون ۱۹۸۵ء یوم جمعہ کو صبح اخیر سفر بغداد شریف
 سے فارغ ہو کر دہلی میں روانہ فرمودہ ہوئے۔ صحت۔ مجلہ طبیبہ کی ان رپورٹوں کی
 موجودگی میں ہمدانی صاحب الطوق کا اقرار کیا ہے۔

طیبیہ کالج کا منصوبہ کے تحت

۱۱۔ ۱۹۸۵ء میں حکیم صاحب نے مدرسہ طبیبہ کالج کی صورت میں ترقی دینے کا منصوبہ
 کیا اور اس منصوبے میں انجمن طبیبہ کو بورڈ آف ٹرسٹیز کی شکل میں تبدیل کیا۔
 ۱۲۔ صحت و اولاد کا تعلق ہے ۱۹۸۵ء میں طبیبہ کالج کا منصوبہ تیار ہو چکا تھا بلکہ
 ۱۳۔ قریب ہی شروع ہوئی تھی حکیم اہمل خان نے جو رپورٹ مطبوعہ ۱۹۸۵ء

جنس کی ہے وہ دراصل ۱۹۱۰ء کی رویتداد ہے اس رویتداد میں متعدد مقامات پر اسکا ذکر موجود ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ منصوبہ ۱۹۱۰ء میں رو بہ عمل آچکا تھا چنانچہ انجمن طبیبہ کی جو رپورٹ از قیام انجمن نفاۃ ۱۳۲۸ دسمبر ۱۹۱۰ء شائع ہوئی ہے اس میں درج ہے کہ حسب ذیل رقوم کے وعدے بھی کالج کے لئے اب تک ہو چکے ہیں۔

ہزاروں نواب صاحب بہادر رام پور	بچاس ہزار روپے
ہزاروں نواب صاحب ٹونک	پچاس ہزار روپے
ہزاروں سیگم صاحبہ جھوپال	بچیس ہزار روپے

جناب کرنل محمد اسفیل خان صاحب سفیر دولت افغانستان دس ہزار روپے

ہزاروں صاحب صاحب بہادر دتیا دو ہزار روپے

پرنس آف اراکٹ (مدرسہ) پانچ سو روپے

اسی ۱۹۱۰ء کی رپورٹ میں ہے کہ اس کالج کا پلین و عمارت مشرقی طرز کی ہے

مکمل ہو چکا ہے اور جہاں تک انجمن طبیبہ کو بورڈ آف ٹریسٹرز کی شکل میں تبدیل

کرنے کی بات کہی گئی ہے، یہ کام بھی ۱۹۱۳ء میں نہیں ہوا۔ اس کی مختصر روداد یہ ہے کہ

متحدہ ۱۹۱۰ء میں انجمن طبیبہ قائم ہوئی اور دسمبر ۱۹۱۰ء میں مدرسہ طبیبہ و مدرسہ طبیبہ

زنانہ و شفا خانہ زنانہ اور ہندوستانی دواخانہ کو انجمن نے اپنی تحویل میں لے لیا اور

بموجب ایکٹ ۱۹۱۰ء متعددہ ۱۹۱۰ء صاحب رجب پور جو انٹرنیشنل اسٹاک ایکسچینج

کے دفتر سے رجب پور ڈکریا (ریورڈ اینڈ یونانی طبی کالج دہلی میں تبدیل کر کے)

و بطور دستور انجمن بورڈ آف ٹریسٹرز

وفات کے تحت

(۸) دسمبر ۱۹۲۸ء مطابق ۱۲۸۵ھ ریاست رام پور میں صاحب کو وصال ہوا

دل کے پھولے جل اٹھے سینے کے چراغ سے
گھڑی کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

کس قدر تکلیف دہ ہے یہ بات کہ ملت کے جہن خواہ ملت کے اداروں کے
محققین اور محقق حضرت مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی نے جو دوا داروں
کی آبیاری کی اور پروان چڑھایا، ان دوا داروں کو یکسر نیست و نابود
کے چند طعیر فروش کتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں
مبتلا کر رہے ہیں جعلی کتابیں چھاپ کر تمنا تو نفع کما رہے ہیں اور اس
پے اپنے ایمان کو داغ دلا کر رہے ہیں۔ دیگر کتابوں کے علاوہ مصباح
سعادت اور قصص القرآن کو بلا اجازت کتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین
پر چھاپ کر ہر دوا داروں کو مالی بحران میں مبتلا کر رہے ہیں۔ قانونی چارہ
کار تو اس کچھ لوگوں کو دے چکے ہیں۔

اگرچہ نازیبا اور غیر قانونی حرکتوں سے اب بھی باز نہیں آتے مگر ہر
سب مخلص حضرات سے التماس ہے کہ ہر دو کتابیں اور دیگر بھی
ان اور ندوۃ المصنفین سے ہی خرید لیں اور چھپ
غیر مذکور افراد کی حوصلہ افزائی نہ کریں ورنہ ندوۃ المصنفین
برہان کو مالی مشکلات میں مبتلا نہ کریں۔ اللہ آپ کو اس

کی جزا دے گا۔

نوٹ: یہ واضح رہے کہ اس ادارہ ندوۃ المصنفین اور قلم مکتبہ برہان کو بامال مٹانے اور برباد کرنے کے لئے سب سے پہلی صف میں حضرت مفتی عتیق الرحمن صاحب کے قریبی اعزاد اقربا کا نام فتنہ و شتم دینے میں سرفہرست ہیں۔

خادم عمید الرحمن عثمانی خلف مفتی عتیق الرحمن عثمانی
منیجر مکتبہ برہان و ندوۃ المصنفین

رویت ہلال

رویت ہلال کے بارے میں جو مضمون اپریل کے شمارے میں شائع ہوا ہے اسکے بارے میں میرے ذہن میں چند سوالات پیدا ہوتے ہیں جو حسب ذیل ہیں انکا جواب اگر دستیاب ہو جائے تو ہمارے بہت لوگوں کے شکوک و دودھ ہو سکتے ہیں۔

۱۔ ان علاقوں میں جہاں مسلسل بر فباری کی وجہ سے مہینوں چاند کا کیا تذکرہ سورج بھی نہیں دکھائی دیتا ہے تو کیا یہاں کے لوگ ہمیشہ تیس دن کا روزہ رکھیں گے اگرچہ یہ مشاہدہ حقیقت ہے کہ رمضان کا مہینہ کبھی ۲۹ دن اور کبھی تیس دن کا ہوتا ہے۔

۲۔ اب سائنٹفک معلومات چاند کے بارے میں اس حد تک مکمل ہو گئی ہیں کہ انسان زمین میں بیٹھ کر بت کر دیتا ہے کہ تیز رفتار راکٹ میں سوار ہو کر ان ایک مقررہ مقام سے ایک مقررہ وقت پر پرواز کر کے چاند کے ایک مقررہ مقام پر اور ایک مقررہ وقت پر اترے اور لیسا ہی ہوتا ہے تو کیا اب اس میں شبہ کی کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ انسان بتا سکتا ہے کہ کس دن کس مقام پر رویت ہلال ہوگی۔

برہان

جلد ۱۰۴ ذی الحجہ ۱۴۰۹ھ مطابق جولائی ۱۹۸۹ء - شمارہ ۱۔

- ۱۔ نظرات عمید الرحمن عثمانی ۲
- ۲۔ دل کے پھمپھلے جل اچھے سینے کے داغ سے عمید الرحمن عثمانی ۷
- ۳۔ ابوالطیب متنبی کے مذہبی رجحانات ڈاکٹر غلام یحییٰ انجم شیعہ دینیات مسلم یونیورسٹی ۱۰
- ۴۔ اودھ کے چند نثری شعراء مسعود انور علوی لاکھنؤ ۲۸
- ۵۔ طلاق اور عدت کے مسائل قرآن مجید کی روشنی میں مولانا شہاب الدین ندوی ۴۱
- ۶۔ شراب کتنی مفید؟ کتنی مضر؟ ڈاکٹر شفقت اعظمی ۵۵
- ۷۔ تبصرہ کتب ادارہ ۶۲

برہان عثمانی پریس و پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظر

خانہ کعبہ اور بیت اللہ الحرام اپنے شرف و عظمت اور تقدس و حرمت کے اعتبار سے دنیا کے تمام مکانوں اور تمام چیزوں سے اونچا و جبر رکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس رحمت والے گھر کو وہ شان و شوکت اور جلال و جمال بخشا ہے جو دنیا کے کسی گھر کو حاصل نہیں یہاں پر بلاشبہ ہر وقت اور ہر لمحہ خدا کے ابرکرم کی بارش ہوتی ہے۔ تاریخ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ یہ وہ مقدس مقام ہے جہاں لاکھوں انبیاء و رسل تشریف لائے اور اللہ کے ہی مقدس اور برگزیدہ بندوں نے اللہ کی محبت و عظمت میں اس گھر کا طواف کیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس گھر کو رب العالمین نے اس دن سے ہی حرمت عطا فرمائی ہے کہ اس کائنات کی تخلیق مقصود تھی۔ یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ بندگانِ خدا کی اجتماعیت کا دریاقل سے منظر اور گہوارہ رہا ہے۔ سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اس کی تعمیر و تجدید بھی اسی غرض سے کی تھی کہ اللہ کے بندے یہاں یکسوئی کے ساتھ جمع ہوں اور اخوتِ انسانی اور اتحادِ امت کا اجتماعیت کا منظر ہر کریں۔

اسی مقدس ترین اور افضل ترین جگہ ”حرمین شریفین“

دُفرمانِ ربِّ العالمین ہے ”مَنْ دَخَلَ كَاتِبَ آمِنًا“ کہ جو اس میں داخل جاتا ہے اسے اُمن مل جاتا ہے

لیکن بد قسمتی سے اس بار حج بیت اللہ کے موقع پر خانہ کعبہ کے متصل جولائی کو جو بم دھماکے ہوئے اور اس کے بعد منیٰ میں آتش زدگی کے جو قعات رونما ہوئے ان میں کل ملا کر آٹھ قیمتی انسانی جانیں ہلاک ہوئیں۔ یہ خاصی تعداد میں زائرین زخمی اور مجروح ہوئے، افراتفری پھیلی اور خوف و ہشت کا ماحول پیدا ہوا۔

اس مجرمانہ کاروائی اور شرم ناک فعل پر عالم اسلام سمیت ہندوستانی مسلمانوں نے بھی بجا طور سخت تشویش اور اپنے رد عمل کا اظہار کیا ہے، دنیا بھر کے مسلمانوں اور امن پسند قوموں نے شدید ترین اور سخت ترین الفاظ میں ان ردائیوں کی مذمت کی ہے اور جرمن شدیفین کے پاسداروں سے اپیل ہے کہ فوری طور پر ان تمام واقعات کی اعلیٰ سطحی تحقیقات کروا کر جرمنی پر واقعی سزا دی جائے۔

۱۰ جولائی کے بم دھماکے کے بعد سعودی حکام اور ”لائنڈ آرڈر شینری“ کو غلط سے چوکس اور ہوشیار ہو جانا چاہیئے تھا جب کہ اس کے ایک روز بعد ہی شاہ نے اپنے ایک بیان میں یہ بھی کہا کہ تخریب کاروں کا پتہ لگانے میں کسی قسم کی تاخیر نہیں کی جائے گی اور ارض مقدس میں اور وہ بھی دورانِ حج اس طرح سے گمراہی اور تخریب کاری ناقابلِ برداشت ہے۔ لیکن حیرت اور کہ اس کے بعد تخریب کاری کا انسداد بھلا کیا ہوتا سنی میں اس کے خلاف واقعات پیش آئے جس میں کئی اشخاص جاں بحق ہوئے۔

یہ بات یقینی ہے کہ اگر خانہ کعبہ کے پاس بم دھماکا کو دازنگ سمجھ کر سعودی انتہا پر مزید سیکورٹی سخت کر دیتی اور مٹی میں نصب کیے جانے والے ہزاروں خیموں پر کڑی نگاہ رکھی گئی ہوتی تو ہم سمجھتے ہیں شاید تخریب پسند عناصر اپنے مذموم مقصد میں کامیاب نہیں ہو پاتے۔

چودھویں صدی ہجری کے آخری سال کی ابتدا اس ناخوشگوار واقعہ سے ہوئی تھی جب ایک مسلح گروہ نے منظم سازش کے تحت نماز فجر کے بعد کعبۃ اللہ الحرام پر ناجائز قبضہ کر کے اعلان کیا تھا کہ ”مہدی موعود“ ظاہر ہو گئے ہیں اور اس وقت ہمارے درمیان موجود ہیں، سب لوگ ان کی بیعت کریں، کعبۃ اللہ کے صحن میں (جس سے زیادہ پاکیزہ، مقدس، پُر امن اور حرمت والی جگہ کمرۃ ارض پر کوئی نہیں ہے) اللہ کے بندوں کا خون بہا، سینکڑوں افراد ہلاک ہوئے جن میں اللہ تعالیٰ کے خصوصی مہمان حجاج بیت اللہ بھی تھے اس وقت تقریباً دو ہفتے تک بیت اللہ کا طواف بند رہا اور ان دنوں میں مسجد حرام کے اندر ایک وقت بھی جماعت کے ساتھ نماز کا اہتمام نہیں ہو سکا تھا اور آخر کار مہدی موعود کے نام پر کی جانے والی اس مجرمانہ سازش کا یہ انجام ہوا تھا۔ ۱۶/۱۷ دن کی طویل اور سخت جدوجہد کے بعد ان باغی سپاہوں میں سے کچھ کو زندہ گرفتار کر لیا گیا تھا اور جولاہی مسجد حرام کے تہہ خانوں سے برآمد ہوئیں تھیں ان میں اس شخص کی لاش بھی تھی جسے ”مہدی“ بنایا گیا تھا۔ یہ ناخوشگوار اور اپنی نوعیت کا مکروہ و منفرد واقعہ ہمیں خوب اچھی طرح یاد ہے۔

حج بذاتِ خود مرکزیت، اخوت، اسلام، بین الاقوامی اجتماعیت اور اتحاد

ہفاق کی عبارت ہے۔ زمانہ جاہلیت میں بھی خانہ کعبہ کو مرکزیت حاصل تھی چنانچہ
 مرکزیت مقام کے حامل، اسلام کے قلعہ کو رزاقوں سے بھی مختلف سازشوں
 کے تحت ترک پہنچانے کی مذہبی دشمنیں ہوتی رہی ہیں، ملوک حیرہ کا حملہ،
 حجاج ابن یوسف کی فوج کشی، قرامط کی اسلام دشمنی، یمن کے گوندہ ابراہیم
 کی چڑھائی، ۱۹۷۹ء میں ہندو موخود کا حادثہ، ۱۹۸۳ء میں اشراہ ملک کے
 سب خوں یزیدی ۱۹۸۷ء میں ایرانی عازمین کے مظاہرین کے سبب تشدد
 (جس میں چار سو جانوں کا اتلاف ہوا تھا) اور اس مرتبہ بم دھماکے اور آتش زنی
 کے واقعات ہم سمجھتے ہیں یہ سارے واقعات ایک ہی سلسلے کی ٹڑیاں ہیں۔
 ان تمام شرم ناک واقعات کا یہ پہلو انتہائی تشویش ناک ہے کہ ان
 واقعات میں سب سے زیادہ فائدہ اسلام دشمن قوتوں، سامراجی اور صیہونی
 طاقتوں کو پہنچا ہے۔ تازہ واقعہ کے پس منظر میں اس امکان کو بھی قطعی طور پر
 نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ اس کے پس پردہ صیہونی سازش ہی کارفرما ہو جس کا
 حقیقی مقصد یہی ہو کہ ایران، عراق، جنگ بندی کی وجہ سے کہیں عالم اسلام میں
 اتحاد نہ پیدا ہو جائے۔ اور وہ اپنے حقیقی دشمن کے خلاف صف آرا نہ ہو جائیں۔
 نئی گہری سازش اور مذہبہ بندی کے شبہ کو اس حقیقت کے پس منظر میں تقویت
 ملتی ہے کہ سخت حفاظتی انتظامات اور عازمین کی مکمل جامعہ تلاشی اور سیکورٹی
 کے باوجود یہ واقعہ رونما ہوا ہے۔ یہی وہ بات ہے جو عالم اسلام کو بالعموم اور
 نوری حکومت کو بالخصوص غور و فکر کی دعوت دیتی ہے اور ان سے یہ مطالبہ
 کرتی ہے کہ وہ باہمی تصادم اور اختلافات کے بجائے اتحاد و اتفاق کی راہیں
 تلاش کریں اور ایک دوسرے کے خلاف صف آرا نہ ہونے کے بجائے اپنے حقیقی
 دشمن کے خلاف اپنی توانائیاں اور طاقت کو صرف کریں۔

ہم چاہتے ہیں کہ ”بلو امین“ کے تقدس اور حرمت کے پیش نظر حرج کا
اہم ترین طریقہ دنیا بھر کے ناٹرین یکسوئی، امن اور سلامتی کے ساتھ اسی طرح
کھلیں جو شریعت اسلامی کا مقصود و مطلوب ہے۔

عالم اسلام سمیت سعودی حکومت کی یہ بنیادی ذمہ داری ہے کہ وہ ان حالات
کا گہرائی کے ساتھ جائزہ لے اور مقدس مقامات کی تقدس و تحریم کو برقرار رکھے
اور اس کے دفاع اور تحفظ کے لیے تحریب کاروں، دہشت گردوں، مملوت
ایجنسیوں اور سازشی قوتوں کے خلاف ہر ممکن اور کارگر اقدامات اٹھائے، تاکہ
آئندہ اس قسم کی تکلیف دہ واقعات کا اعادہ نہ ہو۔

آج کی ایچی دنیا میں امن و سلامتی کو مضبوط بنانے اور بین الاقوامی برادری
کے رابطہ کو مستحکم کرنا پہلے سے زیادہ ضروری اور اہم ہے اور دور حاضر کے مسائل میں
یہ اہم ترین مسئلہ ہے کہ نسل انسان کا بقا کے لیے عالمی دہشت گردی، غارت گری،
لوٹ مار، تحریب کاری، استحصال اور استعمار کا مقابلہ کس طرح اور کیوں کر کیا
جائے۔؟

کیا ملک اور گلوبل سرون ملک جہد بھی نظر ڈالی جاتی ہے ایک یا اس انگیز کیفیت
ہے حالانکہ یہ سائنس اور ٹکنالوجی کا دور ہے، تعمیر و ترقی کا زمانہ ہے اور بلاشبہ
ہر چہار طرف مادی ترقی کی چمکا چونڈ نظر آتی ہے اور زندگی کے مختلف میدانوں
میں خاصی ترقی معلوم ہوتی ہے مگر یہ بھی تلخ حقیقت ہے کہ یہ سب کچھ یکطرفہ
معاملہ ہے۔ مشرق و مغرب، امیر و غریب، اور طاقتور اور کمزور کے مابین
ایک طبقاتی کش مکش اور سرد جنگ جاری ہے۔ جو انسانیت، امن و سلامتی اور
بین الاقوامی تعلقات کی استواری اور جذبہ خیر سگالی کو بڑھاوا دینے میں زبردست

رکاوٹ ہے۔ دنیا بھر کے مفکرین، قائدین، اور دانشوروں کو اس امر کا بلاگ
جائزہ لینا چاہیئے کہ بین الاقوامی سلامتی اور امن عالم کے کار کو موجودہ وقت میں
کتا بڑھا دیا ہے یا اس کے برعکس رجحانات کو تقویت مل رہی ہے۔ ۹۹

دل کے پھولے جل اٹھے سینے کے دلغ سے گھر ہی کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

کس قدر تکلیف دہ ہے یہ بات کہ ملت کے ہی خواہ، ملت کے اداروں کے درجے
آزار میں۔ محقق حضرت مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی نے جن دوا داروں کی آبائی
کی اور پروان چڑھایا۔ ان دوا داروں کو یکسر نیست و نابود کر کے چند ضمیر فروش مکتبہ برہان
اور ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں مبتلا کر رہے ہیں۔ جعلی کتابیں چھاپ کر ناجائز
نفع کما رہے ہیں اور اس طرح اپنے ایمان کو داغدار کر رہے ہیں۔ دیگر کتابوں کے
علاوہ، مصباح اللغات اور قصص القرآن کو بلا اجازت مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین
چھاپ کر ہر دوا داروں کو مالی بحران میں مبتلا کر رہے ہیں۔ قانونی چارہ جوئی کے
نوٹس کچھ لوگوں کو دیئے جا چکے ہیں۔

مگر اپنی نازیبا اور غیر قانونی حکمتوں سے اب بھی باز نہیں آتے۔ شرم، شرم،
آپ سب مخلص حضرات سے التماس ہے کہ ہر دو کتابیں اور دیگر بھی صرف مکتبہ برہان
اور ندوۃ المصنفین سے ہی خرید فرمائیں۔ اور چند پیسوں کے خاطر غریبہ دار افراد کی حوصلہ
افزائی فرما کر ادارہ ندوۃ المصنفین اور مکتبہ برہان کو مالی مشکلات میں مبتلا نہ کریں۔ اللہ آپ
کو اس کی جزا دے گا۔

فادم:- عمید الرحمن عثمانی خلف مفتی عتیق الرحمن عثمانی
مفتی مکتبہ برہان و ندوۃ المصنفین۔ دہلی

فِي الْقُرْآنِ شِفَاءٌ مِّنْ كُلِّ دَاءٍ
”قرآنِ کریم کے اندر ہر بیماری سے شفا ہے“

قرآنِ کریم واحادیثِ مبارکہ کی روشنی میں
قرآنِ حکیم کی ایک سو چودہ سورتوں مکمل تیس پاروں کے ساتھ ساتھ
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کے بھی فضائل و اعمال، فیوض و برکات، فوائد و خواص کی واحد کتاب

مرتبہ : فضائلِ قرآنِ معظم : سید مجیب الرحمن

اسم کتاب کے مطالعے سے آپ کی مایوسی انشاء اللہ تعالیٰ خوشی میں بدل جائے گی۔ اگر آپ کسی الجھن یا پریشانی یا بیماری میں مبتلا ہیں جیسے شادی، ملازمت، صحت سے محرومی، کاروبار میں ترقی غرضیکہ ہر الجھن اور ہر مقصد میں کامیابی چاہتے ہیں تو آج ہی رحمن پبلیکیشنز کی شائع کردہ کتاب فضائلِ قرآنِ معظم کا مطالعہ کیجئے۔ اس نادر و نایاب کتاب کو پڑھنے کے بعد آپ اپنے ہر دکھ، درد، غم و الم، اور جسمانی و روحانی بیماریوں کا علاج انسانی خود بھی کر سکتے ہیں۔ قیمت صرف بیس روپے۔

رحمن پبلیکیشنز ۵۴۷ چوڑی والان دہلی

ابوالطیب متنبی کے مذہبی رجحانات (۲)

ڈاکٹر غلام محسنی انجم، استاد شعبہ دینیات، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

دعویٰ نبوت۔

متنبی کی زندگی کے اس نمایاں پہلو پر عربی و اردو دونوں زبانوں میں بہت کچھ لکھا گیا ہے اس سلسلے میں ہر لکھنے والے کی ایک جداگانہ رائے ہے اس بارے میں صحیح بات کیا ہے کہنا اور لکھنا مشکل ہے اس لئے کہ مورخین اور مصنفین میں اکثر کسی صحیح نتیجے پر پہنچنے بغیر اقوال نقل کر کے آگے بڑھ گئے ہیں۔ یہاں بھی انہیں اقوال کی روکوشی میں کچھ کہنے اور پھر صحیح نتیجے پر پہنچنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس شاعر کے دعویٰ نبوت کے سلسلہ میں جو چند باتیں نمایاں طور پر بھر کر سامنے آتی ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) کیا متنبی نے دعویٰ نبوت کیا تھا؟

(۲) کیا متنبی نے دعویٰ نبوت نہیں کیا تھا؟

(۳) اگر متنبی نے نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تھا تو پھر وہ جنہی کے لقب سے مشہور

کیوں ہوا؟

۱۴) اگر متنبی نے نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تھا تو پھر اسے جیل کی صعوبتیں کس جرم کے پا داغ میں جھپائی پڑیں۔

۱۵) ابو اسحاق کہ متنبی کے لقب سے مشہور کرنے میں کس کا ہاتھ ہے۔

متنبی کے دعویٰ نبوت سے متعلق ائمہ سب باتوں کو مورخین نے ملاحظہ فرمایا ہے لیکن اہم مورخین نے اس سے متعلق کوئی اہم رائے نہیں قائم کی ہے پہلے تو میں اس امر کی وضاحت ضروری سمجھوں گا جس کے سبب متنبی پر دعویٰ نبوت کا الزام لگایا گیا۔ اس سلسلے میں چند واقعات اہم ستون کی حیثیت رکھتے ہیں۔

یوسف البدیعی نے معاذ بن اسماعیل لاذقی کے حوالے سے لکھا ہے۔

”جب متنبی لاذقبہ آیا تو میں نے اس سے ایک دن کہا تم تو بڑی شان و شوکت والے لو جوان ہو تم کو کسی بادشاہ کا ہم نشین ہونا چاہیے۔“

یہ سنا کر کہا اسے تم یہ کیا کہہ رہے ہو؟ اتنا سچے سچے میں تو کھڑا کافر ہوا نبی ہونا بھروسے پر چھاؤں کیا کرو گے کہنے لگا کہ میں دنیا کو بدل دینا چاہتا ہوں اس طرح بھڑوں گا جس طرح وہ اس وقت جو دستبرد لبریز ہے اس کے علاوہ اس نے یہ بھی کہا کہ جو میری فراہم داری کرے گا اسے رزق و ثواب سے جلد فیضیاب کروں گا اور جو سرکشی کرے گا اس کی گردنیں اڑا دوں گا۔ پھر سوال کیا کہ کیا تمہارے پاس دھڑ بھی آتی ہے کہا ہاں کہا کتنی بار دھڑ آجکی

تو متنبی نے کہا ہر دو عہدہ خارجہ و داخلہ مشورۃ علیہ۔ پھر اس نے مجھے اس سلام سنایا جیسا میرے کانوں نے سنا نہیں تھا پھر میں نے پوچھا کیا تم ہمدرد بھی ہے اس نے کہا ہاں ہاں کہا وہ کیا پھر اس نے بار بار

معجزہ دکھایا: (۵۸)

اس سلسلے میں دوسری دلیل یہ پیش کی جاتی ہے۔
 مثنوی جب بنی عدی میں تھا تو اس نے حکومت کے خلاف بغاوت
 کرنا چاہی اور دعویٰ نبوت کیا تو لوگوں نے دعویٰ نبوت کا ثبوت اس
 طرح طلب کیا کہ دیکھو یہ ادھنی تستی میں لگی ہوئی ہے اپنے اوپر کسی
 کو بیٹھے نہیں دیتی تم اگر اس پر سوار ہو جاؤ تو میں مان لوں گا کہ تم خدا کے
 بھیجے ہوئے رسول ہو مثنوی کسی تدبیر سے اس پر سوار ہو گیا ادھنی نے تھوڑی
 کرکشی کی مگر پھر رام ہو گئی اس واقعہ سے بنی عدی کے لوگوں نے اسے نبی
 مان لیا۔ (۵۹)

تیسرا واقعہ اس سلسلے میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ۔
 ایک مرتبہ مثنوی ایک آدمی کے ساتھ لازقہ میں کہیں جا رہا تھا ایک کتا
 اور زور سے بھونکا پھر واپس چلا گیا مثنوی نے اس آدمی سے کہا کہ جب تم
 واپس آؤ گے تو اس کتے کو مرا ہوا پاؤ گے۔ چنانچہ وہ آدمی جب لوٹا تو ٹھیک
 اسی طرح پایا جیسا کہ اس نے کہا تھا۔ (۶۰)
 لازقی کے مطابق مثنوی نے جو بارش کا معجزہ دکھایا تھا اس کی تفصیل
 یہ اسی طرح ہے۔

ایک مرتبہ سخت بارش ہو رہی تھی باتوں باتوں سے مثنوی سے دعویٰ
 کے سلسلے میں بات چل پڑی ابو عبد اللہ لازقی کا کہنا ہے کہ اگر تم دعویٰ
 نبوت میں سچے ہو تو میرے اوپر سے بارش روک دو چنانچہ مثنوی نے نہ جانے
 کی ترکیب اپنائی کہ میرے اوپر سے بارش روک لیجی اور چاروں
 ہو رہی تھی۔ (۶۱)

اس طرح اور بہت سارے موضوع اور عقل میں نہ آنے والے واقعات ہیں جنہیں متنبی کو نبوت کا دعویٰ ثابت کرنے والوں نے ہمیشہ کئے ہیں۔ یہاں کی تفصیل تاریخ ادب کی دوسری معتبر کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

لیکن جن لوگوں نے اس کے دعویٰ نبوت کے بارے میں نرم کلامی سے کام لیا ہے اور یہ واضح کیا ہے کہ متنبی پر کا دعوت نبوت کا الزام ہے بنیاد اور پتہ ان تراشی کے علاوہ کچھ نہیں اسے لوگوں میں ان ارباب علم و فضل کا نام لیا جاسکتا ہے جو متنبی کے زمانے میں تھے یا جن کا زمانہ متنبی کے زمانے سے قریب رہا۔

ابو منصور ثعالی جن کی ذات عربی ادب میں مسلم ہے انہوں نے متنبی کی خودداری اور بلند حوصلگی کا ذکر کیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ اس کے بیان میں اس قدر جادو تھا جو سنتا اسی کا ہو کر رہ جاتا چنانچہ ایک بڑی بھیر اس کے کلام سے متاثر ہو کر اس پر فریفتہ ہو گئی جب حاکم وقت کو اس کی اطلاع پہنچی تو اس نے بغاوت کر دی اور پھر اسے قید میں ڈال دیا۔

اس مصنف نے متنبی کے دعویٰ نبوت کو کمزور لب و لہجہ میں بیان کیا ہے لکھتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ متنبی نے کچھ دنوں میں دعویٰ نبوت کیا تھا اور اپنی ادبی طاقت اور حسن کلام سے کچھ لوگوں کو گمراہ کر دیا۔ اور ایک جماعت اس کے دام فریب میں آکر اس پر فریفتہ ہو گئی۔

وہی کہ انتہا تنبا فی صباہ و فتن مشرقہ لغوۃ ادبی و حسن کلامہ (۱۲)
ثعالی نے دوسری جگہ لکھا ہے کہ متنبی کو دعویٰ نبوت کے سبب نہیں بلکہ حاکم وقت سے بغاوت کے سبب جیل میں جانا پڑا۔

احمد سعید بغدادی نے اپنی کتاب امثال المتنبی میں دعویٰ نبوت سے متعلق

کئی محدثین کی راہوں کو جمع کیا ہے لیکن انھوں نے بھی ثنابی کے اس نظریہ کو افضل
تہ یہ قرار دیا ہے جس کے سبب انھیں اپنا فیصلہ صادر کرنے میں آسانی
ہوئی ہے وہ لکھتے ہیں۔

”متنبی نے نبوت کا دعویٰ کبھی نہیں کیا اس کے سلطان وقت کے خلاف
شروع اس دعویٰ کے سبب کیا تھا کہ میں علوی اور اہل بیت سے ہوں اس
وجہ سے اسے گرفت میں لے لیا گیا اور حیدر علی میں ڈال دیا گیا اور ابن خلدون
اور خلیف بغدادی کی جو روایت ابن ابی حاتم سے ہے یا اس کے علاوہ جو
کچھ بدیعہ نے لکھا ہے یا من لوگوں نے ان سے نقل کیا ہے اس کی کوئی اصل
نہیں وہ سب باطل بلے بنیاد ہیں“ (۶۳)

خود متنبی کے دیوان کے مطالعہ سے ہی یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس نے
نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تھا چونکہ ذہن میں بلند خیالی تھی اور عز و نخوت کا سودا
بیت پہلے ہی اس کے سر میں سمایا ہوا تھا اس لئے اس نے اس قسم کے دعویٰ
کا ارادہ کیا تھا ظاہر ہے کہ ارادہ کرنا ایک دوسری چیز ہے اور اس پر عمل کرنا
ایک دوسری چیز چنانچہ جب وہ گرفتار کر کے امیر معص کے دربار میں لایا جاتا
ہے تو وہاں یہ حقیقت حیاں ہو جاتی ہے کہ اس نے جو دعویٰ کیا تھا وہ دعویٰ
نبوت تھا یا دعویٰ علویت اور کیا بھی تھا کہ نہیں چنانچہ وہ لکھتا ہے۔

کن فارقا بین دعویٰ اذدت ودعویٰ فعلت بشاء وبعید (۶۴)

میں نے دعویٰ نہیں کیا ہاں ارادہ ضرور کیا تھا اور دعویٰ کرنے ارادہ کرنے
میں بڑا فرق ہے۔

اس طرح اور کئی بہت سی باتیں ہیں جو دعویٰ نبوت نہ کرنے کے ثبوت میں
پیش کی جاتی ہیں دو روایتیں کے اکثر اہل ادب علماء و مورخین نے اس کا

اعتراف کیا ہے۔ کہ متنبی پر دعویٰ نبوت کا الزام افزا پردازی اور بہتان قرآنی کا اعلیٰ نمونہ ہے۔

استاد محمد محمود شاہ نے لکھا ہے کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی ہے کہ شام اور اس زمانے میں اہل علم و فضل کا مرکز تھا وہاں متنبی دعویٰ نبوت کر بیٹھے اور لوگ اس کے معتقد ہو جائیں اور ایک کم عقل لادقی جو بارش کے رکنے پر ایمان لا کر دوسروں کو بھی اپنا ہم ٹینڈ لے اگر اس نے اپنی نادانی کے سبب ایسا کیا تو کوئی ضروری تو نہیں کہ تمام اہل شام ویسے ہی بھیجائیں۔ (ص ۱۰۸)

انھوں نے اس پر بھی حیرت کا اظہار کیا ہے کہ لادقی کا وہ بیٹا کہ متنبی پر ہونے کے نبوت میں دگر بانی کی تلاوت کر رہا تھا مگر اسے صرف چند الفاظ کے کچھ یاد نہیں رہا، گفتگو کے آخر میں انھوں نے یہ واضح کر دیا ہے کہ اسے جیل کی صعوبتیں دعویٰ نبوت کے صلہ میں نہیں بلکہ تصریح نسب کے سلسلے میں برداشت کرنی پڑیں اس لیے دعویٰ نبوت نہیں بلکہ دعویٰ علویت کیا تھا۔

طہ حسین نے متنبی کے دعویٰ نبوت کو مخالفین کی طرف سے افتراد و بہتان قرار دیا ہے۔ جس طرح ابولعلاء امری کو اس مسئلہ میں شک تھا اسی طرح انھوں نے بھی شک کا اظہار کیا ہے لکھتے ہیں۔

”فانما لا تردد فی دفع ما یرد من اند ادعی النبوة“ (۶۶)

اس کے علاوہ وہ خط جس کے ذریعہ اس نے ربائی طلب کی تھی اس میں اس طرح تواضع و انکساری سے کام لیا تھا جس سے یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ جس کا دل و دماغ اس طرح متواضع اور جو اس قدر مسکین طبیعت ہو وہ نبوت عیسیٰ بندشی کا کیا دعویٰ دے سکتا ہے۔

میدی ایہا الامیر الاریف لا شی الا لا فی عنریب

ان اکبر قبل ان یاتیک اخطات فانی علی ید ید اتراب
عاسب عابنی لد ید عصبہ خلقت فی ذوی العیوب حبیب (۶۷)
اے ہوشیار حاکم میرا ہاتھ تھام لے اور کسی چیز کی وجہ سے نہیں صرف
اس لیے کہ میں پر دہی مسافر ہوں۔

اگر تجھے دیکھنے سے پہلے میں نے غلطی کی تھی تو اب میں تیرے ہاتھوں کو بہ کرتا ہوں۔
کسی عیب لگانے والے نے تیرے پاس میرا عیب بیان کر دیا ہے حالانکہ
نعمتیوب والوں میں عیوب اس کے تخلیق کردہ ہیں۔

اگر ان لوگوں کے بیانات کو صحیح مان لیا جائے اور پھر اسی رکشٹی میں دھوئی
بوت کے بطلان کا فیصلہ صادر کر دیا جائے تو پھر ان واقعات کا کیا ہوگا۔
جسے تنبی نے دعویٰ نبوت کے ثبوت میں معجزہ کے طور پر پیش کیا تھا اس سلسلہ
میں بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ اس زمانے میں شام کے علاقے میں کچھ ایسے
مواضع تھے جہاں کی چادگری عروج پر تھی وہاں کا ہر چھوٹا بڑا جادو کے
نئے سے واقف تھا اور آئے دن حیرت انگیز واقعات دکھایا کرتے تھے ایسے
علاقوں میں مسکون، "حضر موت"، اور "سکاسک" کا نام آتا ہے یہاں حیرت
انگیز واقعات کی کوئی اہمیت نہیں تھی اس قسم کے واقعات آئے دن ہوتے
جیتے تھے کوئی اپنی بکریوں کوئی اپنے اونٹوں اور کوئی اپنے مکان کے اوپر
سے بارش روک رہا ہے اور نہ جانے کونسی اعلیٰ درجہ کی جادوگری اپنانے
سے بارش کا ایک قطرہ بھی نہیں گرتا۔ ابو عبد اللہ کا بیان ہے کہ جب
میں نے مقبی سے اس علاقے میں جانے کے بارے میں دریافت کیا تو اس نے
جواب دیا کہ ہاں بس گیارہویں کیا تم نے میرا یہ شعر نہیں سنا ہے۔

ملت القطر اعطسہما (بوعنا) والافا سقمہا السم النقیعہ (۶۸)

امنس السكون وعضرموتا ووالدنی وکنده والیعا
اے ہم کرب سنے والی ہارش تو محبوب کے ساتھ منازل پر مت برس
اور اگر تجھے یہ تشنگی منظور نہیں تو ان کو گھلا ہو دھڑلے ۔
اے وہ شخص جو احسانات کے سبب مجھے سکون ، صرموت ، کندہ ، سلیم
اور میری والدہ کو مجھے بھلانے والا ہے ۔

مثنیٰ نے چونکہ اس علاقہ کا سفر کیا تھا جا دو گروں سے ملاقات کی تھی ، ممکن
ہے کہ اس نے بھی جادو گری کا فن سیکھ لیا ہو اور دعویٰ نبوت کے ثبوت میں
جو اس نے کرتب دکھائے ہوں وہ اس کی جادو گری کا اعلیٰ نمونہ ہوں ۔ استاد
محمد محمود شاہ کے قول سے میرے اس خیال کی تائید ہو جاتی ہے ۔ انھوں نے
لکھا ہے ۔

من ثم استفاد ما جوزه علی طخام اهل الشام (۶۹)
اور زمین کے سمٹنے کا جو معجزہ عقادرسل اس کی حقیقت یہ تھی وہ بہت
تیز رفتار بھی تھا لمبی لمبی مسافت کو تھوڑی مدت میں طے کر لیا کرتا تھا
اس نے اکثر باد یہ پیمائی کی تھی اس لئے وہ اکثر ارضی نشیب و فراز سے واقف
تھا کہاں پانی ہے کہاں ریت ، کہاں آبادی ہے کہاں جنگلات اس کی اسے
ابھی طرح خبر تھی ۔ صبح کہیں رہتا رات کہیں گذارتا ہے ۔ ایک آبادی سے ہٹ
کر دوسری آبادی والوں کو پل پل کی خبر دیتا ۔ جس سے لوگ وہم کرنے لگے ۔
کہ شاید اس کے واسطے زمین سمیٹ لی جاتی ہے چنانچہ اسی زمانے میں کسی
نے نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے بارے میں دریافت کیا تو اس
نے جواب دیا کہ نبی کا فرمان ” لا نبی بعدی “ اس کا مطلب یہ ہے کہ
میرے بعد لا نبی ہوگا ۔ ” وانا اسمی فی السماء “ میں ہی وہ نبی

ہوں آسمان میں میرا نام "لا" ہے ۔

مختصر یہ کہ متنبی کے دعویٰ نبوت کے ثبوت میں معجزے کے طور پر لازمی کے جتنے بیانات ہیں خواہ وہ بارش روکنے کا واقعہ ہو یا زمین کے سمٹنے کی روایت وہ ایک فقہ موہوم کے علاوہ کچھ نہیں لازمی کے متنبی کے جن اشعار کو اپنے قول کی تائید میں پیش کیا ہے وہ علی بن ابراہیم التتوخی کی مدح میں ہیں جسے متنبی نے ۳۲۳ھ میں جیل سے رہائی کے بعد یا ۳۲۶ھ میں کوفہ سے واپسی کے بعد کہا ہے اور لازمی نے اس قسم کا واقعہ ۳۲۱ھ میں جیل خانے سے پہلے بیان کیا جس سے صاف ظاہر ہے کہ اس قسم کے تمام واقعات متنبی کی وفات کے بعد گڑھے گئے ہیں ۔ یہی محمود محمد شاہ کو کا بھی خیال ہے (۱) جن لوگوں کے بیان میں کہیں صراحت اور کہیں اشارۃً اس کے دعویٰ نبوت کا ثبوت ملتا ہے ان میں بغدادی اور ابن خلکان اور دوسرے مورخین ہیں ان لوگوں نے اپنی طرف سے کوئی رائے نہیں قائم کی ہے جو کچھ لکھا ہے وہ دوسروں کے حوالے سے لکھا ہے ۔

خطیب بغدادی نے علی بن محسن التتوخی کے حوالے سے ایک روایت نقل کی ہے وہ کہتے تھے کہ میں نے اپنے والد سے سنا ہے وہ بیان فرما رہے تھے کہ متنبی کی وفات کے بعد میں ابو الحسن بن ام شیبہ الکوفی کے ساتھ ایک جگہ عطا وہاں متنبی کا ذکر چل رہا تھا انہوں نے کہا ۔

"کہ متنبی بنی کلب میں گیا ، اقامت کی اور میں اس نے اپنے کو علوی حسن

ہونے کا دعویٰ کیا پھر نبوت کا دعویٰ کیا ، پھر علویت کا دعویٰ کیا یہاں تک کہ شام میں اس کی جموٹ پھیل گئی ایک زمانہ قید رکھا گیا تو بہ کی پھر

رہا کیا گیا ؟ (۱)

پھر انھوں نے ہی اس روایت کو ایک اور صاحب کے حوالے سے منقل کر کے یہ کہا ہے کہ سنا جاتا ہے کہ ابوالطیب متنبی نے باوہ ساوہ جی نبوت کا دعویٰ کیا۔

بغدادی کی روایت زیادہ عقل سے لگتی ہوئی نہیں معلوم ہوتی ہے، پہلی روایت جس میں انھوں نے یہ لکھا کہ علوی سونے کا دعویٰ کیا پھر نبوت کا دعویٰ کیا، پھر ملری ہونے کا دعویٰ کیا، اور دوسری روایت جس میں دعویٰ نبوت کا ثبوت پھر اترنے والی دھج سینے والوں کی حلب میں ایک بڑی تعداد کا ذکر ہے، انھوں نے "خلق" کا لفظ استعمال کیا ہے اس روایت کو معجز سمجھنا دانی کے سوا کچھ نہیں، ناقدین نے اس روایت کو منیف قرار دیا ہے۔

الانہادی اور امین خلکان نے بغدادی کی روایت کی تائید کی ہے۔ اہل حاکمان نے متنبی کے دعویٰ نبوت کو صحیح قرار دیا ہے پتا چڑھانوں نے دعویٰ نبوت سے متعلق روایت لفظ "قیل" سے نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: "وقیل غیر ذلک وھذا احسن" (۷۳)

اس سلسلہ میں انھوں نے کوئی بحث نہیں کی ہے مزید یہ بھی لکھا ہے کہ متنبی وہ پہلا شاعر ہے جس نے شعر کے ذریعہ دعویٰ نبوت کیا۔ (۷۴) ان روایتوں کو صحیح مانا جائے جب تو کوئی بات نہیں لیکن وہ روایتیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس نے نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تھا اگر یہ صحیح مانا تو پھر اعتراف یہ پیدا ہو گا کہ جب اس نے نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تو آخر وہ اس لقب سے مشہور کیوں ہوا اس سلسلے میں متنبی کے دوست اور اس کی دیوان کے شارح ابن جنی کی بات زیادہ معجز سمجھنی چاہئے۔ ثعالبی نے ابن جنی کی ایک روایت منقل کی ہے پراہم شارحین جیسے الواہری، النعبری اور المعری نے اعتماد

کہا ہے وہ عثمان ابن جحش کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ میں ابو الطیب متنبی سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ میرا لقب متنبی اس شعر کی وجہ سے پڑا۔ (۴۳)

انا تراب الندى ورب القوافى وسام الدن او غيظ الحسود
انا فى امة قد ادكها الله نعيم كمال فى حدود

ما مقامی باد من مخلقه الا کم مقام اسمع بین السمود (۴۴)
میں بخشش کا ہزارواں اشعار کا سامع، دشمنوں کے واسطے زہر اور حاسدین کا غصہ ہوں۔ میں ایک ایسی امت میں ہوں جو میری قدر نہیں کرتی، خدا ان کی خبر لے اور قوم عتود میں مثل صالح کے اجنبی ہوں۔

سرزمینِ نخل پر میری اقامت ٹھیک اسی طرح ہے جیسے قوم یہود میں حضرت عیسیٰ کی اقامت تھی۔

متنبی کے ایسے اشعار کہتے ہیں ایک دوسرا پس نظر بھی ہے وہ یہ ہے کہ اس کی عام زندگی اس زمانے کے دوسرے شعراء کی نسبت قدرے مختلف تھی۔ یہ انتہائی خلیفہ، پرہیزگار، انذا و شہوات سے دور، بلند کردار کا حامل، نہ کسی بدمعاش سے ہنسنا نہ کسی سے پسند کرنا، تمام عمر تھوٹ بولا نہ زنا کیا، نہ لواطت کی، نہ کسی عورت کے پاس گیا شراب اور دیگر لہو و لعب سے کوسوں دور تھا، علم و ادب کا بڑا شائق و دلدار و تھانگا ہیں بڑی دور رس اور دور بین ملی تھیں ان خوبیوں کے سبب وہ اہل علم کی انجمنوں میں عجیب حیثیت کا حامل انسان تھا۔ اسی وجہ سے اس نے اپنی شاعری میں انبیاء کی تقدیس کا ذکر کیا اور اپنے ممد و مدحین کو اس اخلاق فاضلہ کا متحمل جاننا، اور نیک نیتی سے آ نے اپنی سادگی کو صالح اور عیسیٰ علیہما السلام کے مشابہ قرار دیا۔

جس کے دل میں میرے متعلق کینہ ہے ان کی بات مت منوالیہ لجاؤ اور چغلخوڑ یہود کی پروا مت کرو۔

اس شعر میں یہ عمل الیہود سے کیا یہ اس فاطمی داعی کی طرف ہے جو اس وقت شام میں تھا اس کی تاویل بعض لوگوں نے یہ کی ہے عباسیہ، حمدانیہ اور فاطمیہ کی نسبت میں اختلاف ہے ان کا گمان تھا کہ فاطمیہ کا دادا یہودی تھا جس نے اسلام اس لئے قبول کیا تھا کہ اسلام میں ڈھکے پھپھے طور پر اپنے فاسد خیالات کو پھیلانے چاہتے تھے وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہوا اسی وجہ سے شاید ان کے یہاں دعوت و تبلیغ کا کام سڑی یعنی پھپھے طور پر ہوتا ہے۔

مستثنیٰ نے ایک موقع سے تنوخیوں کا ذکر کیا ہے جس میں اس نے اہل کے درمیان پیدا ہونے والے اختلاف اور گروہ بندی کا موجب اسی یہودی شخص کو قرار دیا ہے۔ کہتا ہے۔

الیس عجیباً ان بین بنی اب لہجہ یہودی تدبیر لعلیہ (۸)
کیا یہ حیرت انگیز بات نہیں ہے کہ ایک باپ کی اولاد کے درمیان ایک یہودی بچہ کی وجہ سے پھوڑ پھوڑ مچنے لگیں۔

فقوڑی سی بحث و تھپس کے بعد یہ واضح ہو جاتی ہے کہ بعض فاطمی مہلین لا ذقیہ گئے جو تنوخی کا ایک علاقہ ہے وہاں انھوں نے خفیہ طور پر اپنی دعوت عام کرنی شروع کی جس کے سبب کچھ تنوخی ان کے دام تزدیر میں آ گئے اور کچھ لوگوں نے مخالفت کی نتیجہ یہ ہوا کہ تنوخی دو گروہوں میں بٹ گئے ایک نوحانی علویہن یا شیعوں کا اور دوسرا فاطمی معتقدین کا اس دوسرے گروہ سے "محدود" کا خروج ہوا جس پر "عبادت غل" کی ہمت لگائی گئی ایک قول کے مطابق۔۔۔

قید و بند کی صعوبتیں کیوں جھیلنی پڑیں۔ اس سلسلہ میں دو روایتیں نظر سے گذری ہیں۔

پہلی روایت تو وہی ہے جو مشہور ہے کہ متنبی کو دعویٰ نبوت کے سبب جیل میں ڈالا گیا مگر یہ روایت زیادہ صحیح نہیں اصل بات یہ ہے کہ اسے دعویٰ نبوت کے سبب جیل میں نہیں ڈالا گیا بلکہ اس نے نبوت کا دعویٰ کیا ہی نہیں تھا بلکہ اسے حکومت وقت خلاف بغاوت کرنے کی ہمت کے سبب جیل کی صعوبتیں جھیلنی پڑیں۔
 احمد سعید بغدادی لکھتے ہیں

”ان ابا الطیب لقب بالمتنبی ولم یکن ادعی النبوة وجلس لا مقامہ
 ما لقیام علی الدولۃ ولم یجلس لا دعاۃ النبوة“ (۷۸)

دعویٰ نبوت کے سلسلہ میں یہ بات بھی حیرت سے خالی نہیں کہ متنبی کے معاصرین تو اس دعویٰ کو جھٹلائیں اور اس میں شک وارتیاب ظاہر کریں مگر۔۔۔
 تاخرین اس دعویٰ کی تصدیق کریں۔

متنبی کے جیل جانے میں زیادہ تر علوی فاطمین کا ہاتھ تھا اس کے اشعار سے بس حقیقت حال کا انکشاف ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ کوفہ کے علوی تو اس کی رائی اور علوی فاطمین اسے جیل میں رکھنے کی کوشش کرتے رہتے۔ متنبی کے اس قصیدہ میں جسے اس نے ۳۲۲ھ کے آخر یا ۳۲۳ھ کے آغاز میں قوم کی بے چاری کے سبب جیل ہی میں سلطان وقت کو لکھا تھا اس میں اس کی تفصیل مل جاتی ہے۔
 انہی نے اس قصیدہ میں یہی کہا ہے کہ اے ابن طغج جو لوگ (علوی فاطمین) میرے خلاف شورش پیدا کر رہے ہیں ان کی تم ایک نہ سننا کیونکہ وہ تو مجھال لہود“
 لکھتا ہے۔

فلا تسمع من انکاشحین ولا تحبان ”بجمل الیہود“ (۷۹)

ابو الطیب ہرگز یہ پسند نہیں کرتا تھا کہ اسے متنبی کہا جائے سیف الدین
کے دربار میں ابن خالوہ نے جب متنبی کے لقب پر ابو الطیب کا مذاق اڑایا تو
اس نے وہاں یہی جواب دیا تھا،

لست ارمی بهذا وادتما يدعوني بدس، يبريد الغنى مني ولسد
اقداما على المنع۔ (۷۶)

میں اس سے ہرگز راضی نہیں ہوں جو لوگ اس کے ذریعہ پکارتے ہیں
دشمنی کے سبب پکارتے کیا کروں میں روک بھی نہیں سکتا۔
متنبی کو متنبی کے لقب سے مشہور کرنے میں اس کے دشمنوں کا زیادہ ہاتھ
ہے ۳۲۶ھ میں بدر بن عمار کے دربار میں جب اس کی رسائی ہوئی تو وہ
اتفاقاً قریب ہو گیا کہ دوسرے درباری شعراء متنبی سے حد کرنے کے
چونکہ مخلص اور پاک خصلت انسان تھا لہو و لعب کے محافل سے اجتناب
کرتا تھا اپنے اشعار میں شراب و کباب اور حسن و شباب کے ذکر کے بجائے
مذہبی خیالات اور فلسفیانہ افکار کو بیان کرتا دوسرے شعراء نے اسے
دیکھا تو ان سے رہا نہ گیا ان کی بھاری اکثریت متنبی کے مخالف ہو گئی ان
لوگوں نے اس کے اشعار سے یہ محسوس کیا کہ یہ فخر و غرور کی چوٹی پر پہنچا
چکا ہے کوئی ایسا طریقہ اپنایا جائے جس سے اس کی تذلیل و رسوائی ہو جائے
ان لوگوں کو جب اس کے وہ اشعار نظر سے گزرے جس میں اس نے اپنے کو حضرت
صالح اور حضرت عیسیٰ سے تشبیہ دی ہے تو ان لوگوں نے موقع غنیمت
اور طنزاً متنبی کہہ کر پکارتے لگے یہ واقعہ حسن زیات کی تصریح کے مطابق
۳۳۳ھ کا ہے (۷۷)

مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب اس نے نبوت کا دعویٰ نہیں کیا تو یہ

جلال الہودہ سے اشارہ اس کی طرف اور "نجل یہودی" سے اشارہ فاطمی
میں دعاء کی طرف ہے : (۸۱)

اس کے علاوہ ابوالحسن (الناسخ) کی گفتگو سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ متنبی
دعویٰ نبوت کے سبب قید نہیں کیا گیا بلکہ اس کے کچھ اور دوسرے اسباب
تھے۔ وہ کہتے ہیں :

"میں ۳۲۵ھ میں کوہ تھا میں وہاں کی جامع مسجد میں اپنا شعر ادا کر رہا تھا
وہ مجھ سے لکھ رہے تھے متنبی وہاں موجود تھا اور اس وقت تک متنبی کے
لقب سے مشہور نہیں ہوا تھا۔" (۸۲)

اس قول کی روشنی میں یہ کیسے مان لیا جائے کہ اسے دعویٰ نبوت کے
سبب قید کیا گیا کہ جب کہ وہ ۳۲۱ھ میں جیل میں ڈالا گیا اور تقریباً
دو سال بعد اس کی رہائی ہو گئی اور یہ واقعہ ۳۲۵ھ کا ہے۔

مذہب بال بیانات کی روشنی میں یہ فیصلہ کرنا آسان ہو گیا ہو گا کہ
اس نابغہ روزگار شاعر کے مذہبی و دینی رجحانات کیا تھے ظاہر ہے کہ وہ
کسی ایک جماعت، کسی ایک فکر اور کسی ایک گروہ سے وابستہ نہیں تھا
بلکہ وہ شیعہ تھانہ قرمطی، فرقہ مانویہ کا معتقد تھا نہ فرقہ اسماعیلیہ کا دلدادہ،
نہ اسلام دشمن تھانہ سوفسطائیہ کا پیروکار نہ محد و بے دین تھا، نہ
نبوت کا داعی، نہ رنگین مزاج تھانہ ہی پکا صوفی، اس کے دیوان میں ہر قسم
نے خیالات و افکار ملتے ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ ایک پاک طینت پاک
فطرت، پاکیزہ، بند حوصلہ اور بلند ہمت آزاد مشرب انسان تھا۔

مصادر

- ۱۔ ابن خلکان، وفيات الاعیان (۱: ۱۰۵)
- ۲۔ یوسف انبیدی، الصبح المبین ص ۲۰ قاہرہ ۱۹۶۳
- ۳۔ عبد الوہاب عزام، ذکرى ابی الطیب ص ۲۸ بغداد ۱۹۳۶
- خطیب بغدادی تاریخ بغداد (۴: ۷۳) بیروت
- ۴۔ عبد الوہاب عزام ذکرى ابی الطیب ص ۲۷
- ۵۔ سحاق خوری تاریخ الادب العربی ص ۵۹۹ بیروت
- ۶۔ دیوان متنبی ص ۳۷ بیروت ۱۹۵۸
- ۷۔ علی ادہم، علی ہاشم الادب والنقد ص ۶۲ دار الفکر العربی
- ۸۔ بغدادی خزائن الادب (۱: ۳۸۲)
- ۹۔ ابن حجر لسان المیزان (۱: ۱۵۹)
- ۱۰۔ طہ صبیح مع المتنبی ص ۶۶
- ۱۱۔ شوقی ضیف الفتن وفتاویہ ص ۲۲۳ بیروت ۱۹۵۶
- ۱۲۔ شرح دیوان متنبی ص ۲۸۰ جلد ۴ بیروت
- ۱۳۔ علی ہاشم الادب والنقد ص ۶۶
- ۱۴۔ دیوان المتنبی ص ۲۰
- ۱۵۔ علی ادہم علی ہاشم الادب والنقد ص ۶۶
- ۱۶۔ دیوان المتنبی ص ۷۰
- ۱۷۔ الکلبری، التبیان ص ۴۶
- ۱۸۔ دیوان المتنبی ص ۶۶

- ۱۹۔ شوقی صنیف الفن و مذاہبہ ص - ۲۲۵
- ۲۰۔ شوقی صنیف الفن و مذاہبہ ص ۲۲۹
- ۲۱۔ دیوان المتنبی ص ۴۷۷
- ۲۲۔ دیوان المتنبی ص ۲۶۷
- ۲۳۔ شوقی صنیف الفن و مذاہبہ ص ۲۳۸
- ۲۴۔ دیوان المتنبی ص ۸۴
- ۲۵۔ العکبری ، التبیان ۲۹۰
- ۲۶۔ مختصر تفسیر ابن کثیر (۲ : ۴۲۲)
- ۲۷۔ ابن خلدون مقدمہ ۳۳۲ -
- ۲۸۔ العکبری التبیان ص ۵۵۵
- ۲۹۔ دیوان المتنبی ص ۱۲۲ -
- ۳۰۔ شوقی صنیف الفن و مذاہبہ
- ۳۱۔ دیوان المتنبی ص ۲۶۸
- ۳۲۔ دیوان المتنبی ص ۲۶ (۳)
- ۳۳۔ دیوان المتنبی ص ۱۵۳
- ۳۴۔ دیوان المتنبی ص ۳۶۴
- ۳۵۔ دیوان المتنبی ص ۲۶۱
- ۳۶۔ شوقی صنیف الفن و مذاہبہ ص ۲۳۱
- ۳۷۔ تاریخ الفلاسفہ والاسلام ص ۷۳
- ۳۸۔ شوقی صنیف الفن و مذاہبہ ص ۲۳۲
- ۳۹۔ دیوان المتنبی ص ۱۲۸

۳۰. دیوان المتنبی ص ۸۵
 ۳۱. دیوان المتنبی ص ۸۵
 ۳۲. دیوان المتنبی ص ۱۲۵
 ۳۳. دیوان المتنبی ص ۳۱۹
 ۳۴. دیوان المتنبی ص ۴۸۱
 ۳۵. دیوان المتنبی ص ۱۲۹
 ۳۶. دیوان المتنبی ص ۵۸
 ۳۷. دیوان المتنبی ص ۴۴
 ۳۸. دیوان المتنبی ص ۸۵
 ۳۹. شوقی صنیف الفن و مذاهیبه ص ۲۳۸
 ۴۰. شوقی صنیف الفن و مذاهیبه ص ۲۳۸
 ۵۱. دیوان المتنبی ص ۱۵۱
 ۵۲. دیوان المتنبی ص ۱۴۷-۱۴۸
 ۵۳. دیوان المتنبی ص ۱۹
 ۵۴. دیوان المتنبی ص ۵۴۲
 ۵۵. دیوان المتنبی ص ۳۸۹
 ۵۶. دیوان المتنبی ص ۵۵۸
 ۵۷. دیوان المتنبی ص ۱۹۸
 ۵۸. بدیع . الصبح المبینی ص ۵۲
 ۵۹. المعری رسالة الغفران ص ۴۱۵ مصر ۶۱۹۵
 ۶۰. عبد الوهاب عزام ذکر سی الجالطیب ص ۶۵

- ۶۱۔ بدیع الصبح المتنبی ص ۵۳
- ۶۲۔ ثعالی یتیمۃ الدھر (۱: ۳۹)
- ۶۳۔ احمد سعید بغدادی امثال المتنبی ص ۱۲۴
- ۶۴۔ دیوان المتنبی ص ۵۵
- ۶۵۔ نور الدین الشعرا والشلاشۃ ص ۲۶
- ۶۶۔ نور الدین الشعرا والشلاشۃ ص ۲۶
- ۶۷۔ دیوان المتنبی ص ۱۱۰ مضبوط دہلی ۱۳۷۳ھ
- ۶۸۔ دیوان المتنبی ص ۸۹، ۹۱
- ۶۹۔ محمود محمد شاہ المقتطف ۱۳۶۶ھ
- ۷۰۔ محمود محمد شاہ المقتطف ص ۵ ۱۹۳۶ء
- ۷۱۔ خلیف بغدادی تاریخ بغداد (۲: ۲۴)
- ۷۲۔ ابن خلکان وفيات الاغیان (۱: ۳۰۱)
- ۷۳۔ ابن خلکان وفيات الاغیان (۱: ۳۰۱)
- ۷۴۔ ثعالی یتیمۃ الدھر (۱: ۱۱۳)
- ۷۵۔ دیوان المتنبی ص ۲۰
- ۷۶۔ سعید بغدادی امثال المتنبی
- ۷۷۔ حسہ زیات تاریخ الادب العربی ص
- ۷۸۔ سعید بغدادی امثال المتنبی ص ۱۲۸
- ۷۹۔ دیوان المتنبی ص ۵۴
- ۸۰۔ دیوان المتنبی ص ۷۵
- ۸۱۔ محمود محمد شاہ المقتطف ص ۶۲ (۸۲) محمود محمد شاہ المقتطف ص ۶۴

اودھ کے چند عربی شعراء

مسعود الوزعلوی کا کوردی

ہندوستان میں عربوں کی آمد سے عربی شاعری کا آغاز بھی ہوتا ہے۔ البتہ یہ شاعری خالص عربوں کی شاعری تھی بعد ازاں سندھی موالی مثلاً ابوالعلا سندھی، ابوالفتح کشاجم وغیرہ ہندی الاصل حضرات شعر کہتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ہندوستانی شعراء بڑی حد تک جاہلی شعراء اور ابوتام و متنبی نیر صاحب مقامات حریری کے کلام سے متعارف ہو چکے تھے۔ اسی وجہ سے یہاں مقامات حریری، دیوانِ تنضی، حماس، سبع معلقات، قصائدِ بانت سعد اور یوسفیری کے متعدد مثنوی و حواشی لکھے گئے۔ اور فارسی و اردو تراجم ہوئے۔ ہندوستانیوں نے اہل زبان کی ترکیب، بندش الفاظ معانی کی ادائیگی اور اسلوب بیان کو ایک حد تک اپنایا اور ان ہی بحورو قوافی میں مافی الضمیر کو ادا کیا، لیکن اس کے باوجود ہندوستانی شعراء اپنے کلام میں وہ بات نہ پیدا کر سکے جو ان کی شاعری کو اہل زبان کی شاعری کے نشانہ پشاند کرتی۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ یہاں کے شعراء باوجود عربی زبان میں مہارت کے وہ ماحول نہ پاسکے جو اہل زبان کی شاعری کے لئے درکار تھا۔ علاوہ ازیں عربی شاعری کو بھی اپنے فروغ کے لئے شاہی سرپرستی درکار تھی جو اسے نہ حاصل ہو سکی۔ اسی لئے اہل عرب نے یہاں کے علماء و فضلاء کو ان کی علمیت اور نفیلت کی بنا پر

ن نگاہ سے خود یکجا مگر بلند پایہ عربی شاعر کی حیثیت سے انہیں عام طور پر
 کیا۔ جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا عربیت پر عجیبیت کا غلبہ ہوتا گیا۔ اودھ کے
 اور سلاطین و امراء کا طبعی رجحانہ فارس کی طرف تھا۔ مدارس عربیہ میں عربی
 علوم کی ترویج و اشاعت اور درس و تدریس ضرور تھی مگر اس کے باوجود
 ان علماء و فضلاء کے دائرے میں محدود رہی۔ ہندوستان کے عربی کوفہ
 ب کے زور و مرہ کے سانی تغیرات سے لاطم رہے اس لئے عام طور پر ان
 ادب قدیم طرز کار ہا، اس عربی ماحول کے نہ ہونے اور اس پر عجیبیت کا گہرا اثر
 کے باوجود اودھ کا عربی سرمایہ قابل توجہ ہے۔ یہاں ایسے متعدد شعرا پیدا
 ہوئے جو اصحاب تعلقات اور متنبی نیز دیگر اہل زبان کے ہم پلہ نہ ہو سکے۔
 ، کا کلام کسی نہ کسی وجہ سے اہمیت کا حامل ہے اور ہندوستانی عربی شاعری
 کا ایک منفرد مقام ہے۔

شعرا نے اپنے قصائد کی ابتداء اہل عرب کی پیروی میں تشبیب سے کی اور ایرانی
 کے طریقے اور آدوشنوی کے خلاف معشوق کو مونث ہی رکھا ہے شعرا نے
 زندگی چونکہ عربوں کی طرح بدویہ نہ تھی اس لئے بے آب و گیاہ لقا و دق
 میں پانی کی تلاش، نخلستانوں کی جستجو، لو، دھوپ کی شدت اور...
 ب کی تازت وغیرہ کا عام طور پر تذکرہ نہیں ہے۔ شعرا کے عام طور پر محدود
 سلاسل کے شیوخ طریقت، ان کے مرشدین و مرشد زادگان، علماء و فضلاء
 ساندہ ہیں۔ ان کے کلام میں غزلیں بھی موجود ہیں اور مرانی، تقارینا، بابائیا
 ن، تفسیمیں، حمد و نعت، مناہات، تاریخ گوئی، تہنیت، تعزیت، ہمت
 ، غز و حماسہ، حب الوطنی، منظوم مراسلت، شکایت زمانہ وغیرہ پر بھی
 رسلے ہیں۔

مشق سے برات اور معشوق سے سفر اور بیگزیری کا تصور و تصویر
کے لام میں ملتا ہے "مظہر البرکات" میں میر غلام علی آزاد بگرامی کی مثنویاں
صنعت تبنیس میں مفتی محمد عباس نستری لکھنوی کی "جناس الاجناس"
ذکر ہیں۔ آزاد بگرامی نے فارسی شاعری کے رنگ معشوقہ کے سراپا کو
شرح و بسط سے پیش کیا ہے۔ معشوقہ کے نام بیل، سلی، عذرا، زینہ
اور سعاد وغیرہ ملتے ہیں جو خالص عربی شعراء کی تقلید ہے۔

آزاد بگرامی نے تیسٹل ہندوستان کے اصطلاحی نام عربی زبان کا
میں اضافہ کے خیال سے اپنے کلام میں پیش کئے۔

قاضی القضاۃ مولانا نجم الدین علی خاں علوی ثاقب کا کوروی (۲۹)
م ۱۸۱۶ اور سید محمد بگرامی ۱۱۸۵ھ/ ۱۷۷۲ء نے اپنے اشعار میں
کا نام اس طرح پیش کیا ہے۔

یَسْلَمُ جِہَاں کُشَمِشِ الضُّحٰی
لَهَا جِیمَہ قُلْ ہَلالِ بَدَا (۱)

قالت فتاة سَلَمی یا صو حِبتی ہبتی لعا شقلا المسکین تسکین
قالت تجیب لان یجیبہ مکتب لتعلمن علی شئ تقولینا (۲)
ثاقب کا کوروی معشوقہ کی تعریف کرتے ہیں۔
لَهَا قامة مثل سرو تمیل ید اھا کا غصانہ بالسماء (۳)

- ۱۔ سفر نامہ لندن، مسیح الدین خاں علوی (سفر شاہ اودھ بخطوط)، مدلیقہ الافراح، ۳۷۱
- ۲۔ سبوح المرجان فی آثار ہندوستان: ۸۸
- ۳۔ مدلیقہ الافراح: ۲۳۷

اورادہ کے شعراء نے اپنے کلام میں عربی اقتباسات، قرآنی آیات اور احادیث اور عقل استعمال بھی کیلئے۔

عطاء رب الودی فی الکف توسعة دزادہ بسطة فی العلم والجسم
قلت اهلایمن جلت عنایة بیہاتیسری نور علی نور لا
فیل محمد بگرامی (۱۱۵ھ/۸۷۴ھ) کا شعر ہے۔

دغدغت من نماہما متجباً لا یدخلن العینۃ المنام
اہل عجم کی اتباع میں یہاں کے شعراء نے بادرسم اور کبوتروں سے بھی پیام
کا کام لیا ہے۔

غنی نقی زید پوری (۱۲۵۵ھ/۱۸۴۳ء) کا شعر ہے۔

نسیم القبا یلغہ سلاما الی العلامة الحبر المتین (۳)
شعراء نے عجمی خیالات کو بھی عربی اشعار میں خوب سمویا ہے۔ آزاد بگرامی۔
۱۱۸۶ھ/۱۷۷۳ء نے مصرعہ ادلی میں عجمی خیالات کی ترجمانی کی ہے۔

قد ودفی مقلتی ایام القیتہا هل ما مضی من زمان العروۃ الشنی (۴)
ل اور قالہ کا تذکرہ بھی ان کے اشعار میں ملتا ہے۔

اسماننا المساء غصن الصندل او ما تشمار یحھا فی الخفل
لا عروان حییی العشاق قبل غد من بعد ما احرقہم نارا شواق

السجۃ : ۱۱

السجۃ : ۱۵۳

بخوم السمار : ۲۹۲

نور ہذا الخواطر : ۲۰۵

الافرن فی بلاغہ من قالہ
 اور محشر کے بیان منظوم مراسلت اور خطوط نگاری بھی ملتی ہے۔
 خوب انٹر کالگری (۲۵/۱۱/۶۱ء) کے ایک مکتوب کے چند اشعار
 ملاحظہ ہوں۔

یا شفیقی اُنت مقبول الأنام
 استمع أحوالنا بعد السلام
 اذ کراوصافک فی کل حین
 لا تصور للکذب غیر الیقین
 کنت فی فلك النجم مستقیم
 قد جرت عینای بالما والحجیم
 قد نظمت الدھر فی سلك السطوی
 نین من فلك قاص المسوی
 فاعلموا العریق لحکم فی الجبد
 قد بقی جلدو عظم فی الجبد
 بعد شعبان لدک هذا الغریب
 عاذم انشاء دلی یا نعیم
 یہاں کے شعرائے اپنے کلام میں الہامی نظم کی اتباع میں قلم بھی استعمال کرتے ہیں۔
 فیاتاقب اصبر ولا یخز عن
 لأن النساء قتل فیما الرماح
 یناجیک الونیر بکل حال
 وما هو طالب غیر الرحمن
 یوں تو اودھ کے ہر ہر قصیدہ و قریہ میں علم و ادب کا چرچا ہونے کی بجائے
 شاعری کا بھی دور دورا تھا لیکن اختصار کے پیش نظر ہمارے سامنے صرف ان
 انیس اشعار ایسے ہیں جو کسی نہ کسی دور سے اہم ہیں۔ ان کا کلام ہندوستان

۱۔ السبوح : ۱۳۹

۲۔ تذکرہ مشاہیر کاکوری، مولانا تھانوی شاہ علی حیدر قاسمی کاکوروی

۳۔ حدیقة الافراح : ۲۳۷

۴۔ دیوان وزیر سندیلوی۔ (خطوط)

عربی شاعری میں وقیع مقام کا ضامن ہے۔

انتقار کے پیش نظر ان شعراء میں سے نمونہ صرف تین کا اجمالی تذکرہ اور ان کے کلام کا نمونہ پیش کیا جا رہا ہے تاکہ اودھ کی عربی شاعری اور اس کے مزاج کا اندازہ ہو سکے بقیہ سولہ شعراء کے واسطے خواہشی ملاحظہ فرمائیں۔

سید عبد الجلیل بلگرامی (۱۱۳۸/۱۷۲۵ء)

طفیل محمد بلگرامی (م ۱۱۵۱/۱۷۳۸ء)

طاغوب اللہ کوردی (م ۱۱۶۱/۱۷۴۸ء)

سید محمد بلگرامی (م ۱۱۸۵/۱۷۷۸ء)

محمد یوسف بلگرامی (م ۱۱۷۶/۱۷۶۲ء)

میر علی علی آزاد بلگرامی (م ۱۱۸۵/۱۷۷۲ء)

سیرۃ المرجان: ۸۳، ۷۹، حیات جلیلہ و دوم، آثار الکرام: ۱۱-۲۵-۷۷،

۲۶۸-۲۷۰، صدیقۃ الافراح: ۲۲۲، ریاض الفردوس: ۱۳۷، شمع النجس: ۳۱۳،

نور الادب: ۲۰۵، امجد العلوم: ۹۰۷-۹۰۸، مفتاح التواریخ: ۳۱۰-۳۱۱،

طائر ہند: ۱۰۸، ۱۰۹، النزہۃ: ۱۳۹-۱۴۰، THE CONTRIBUTION OF MUSLIMS

TO ENGLISH LITERATURE

۹۳-۹۴، آثار الکرام: ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۲۵۲، حدائق النقیص: ۴۴۱،

نور الیوم: ۳۱۷، امجد العلوم: ۹۱۰، ۹۱۱، شمع النجس: ۲۷۹، سیرۃ

تذکرہ: ۹۸، سیرۃ: ۱۱۸-۱۱۹،

میران کاکوڑی: ۱۷۹-۱۸۰،

آبشار لکھنؤ: ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، امجد العلوم: ۹۰۷، ۹۰۸،

10/10/1944

وزیر اعلیٰ سندھ

۱۱- آقای اسمعیل با ویدیه الیم ادا آبادی لکنوی (۱۳۵۳/۲/۱۸۳)

۱۱۔ سپینو، ریپورٹری (1970/1971)

(FIANO/004) ١٠

۱۰۔ خاص نامہ انجمن اکادمی (۱۳۶۶/۱۳۵۰ء)

المحمد حسن فتوي (١٣٤٤هـ / ١ - ١٩٢٠م)

الفرقة ١- ٣٩- ٣٩٨. سفره المذكور (مخطوط)، ما بين المصاحف في عهد صلاح الدين (١١٩٨-١٢٠٤).

المجلد ۱۰، جلد ۱۰، شماره ۱۰، مفتاح التواریخ، ۱۰۰۰، کوکب، ۱۰۰۰، ۱۰۰۰.

[illegible]

١- فرائد البحر، ٣٨٩، ٣٩٠، مطبعة المجلد، ١٢٨١

۱. الترتیب ۱، ۵۳۲، تذکرہ ۲۵۰، دیوان وزیر (مخطوط)

۱۱۔ التزجۃ ص ۲۱، ۲۳، تاج اللغات ص ۱۶، مفرد ص ۱۵۱۔

۱۰- رقم السجل: ۳۹۵.۴۶، تذکرہ جلد ۲۷۸۱، نمبر ۲۶۳، تاریخ ۲۶/۱۰/۱۳۳۲ھ

۱- جدول الفرائض: ۴۲۳، ۴۲۰، یک مخطوم، ۲۱۴، حب و لیه، ۱۳۰، تذکره، ۳۰۰، الفرائض، ۲۲۸

۱۔ تذکرہ مشاہیر کاکورہ ۱۶۸/۱۷۲، تذکرہ: ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷

۲۳. مخنوران کاکاری ۱۸۵۱، ایستادہ برطانوی جلد ۱۹ شمارہ ۵۰ CONTRIBUTION OF INDIAN

ADABIELIH P-P. 43. نوکب ۱۶۱. ۱۹۷۰.

المجلد ١٠٩، رقم العدد ٢٧٣، السنة ١٤٢٣هـ، تاريخ النشر ١٤٢٣هـ، المجلد ١٠٩، رقم العدد ٢٧٣

۱۸۔ علامہ فضل حق خیر آبادی (۱۳۷۱ھ/۱۹۵۲ء)

۱۹۔ مفتی محمد عباس نسری لکھنؤی (۹/۳۳۳-۶۱۸۸۸)

رضا حسن خاں طلوی کاکوروی۔

امیر رضا حسن خاں راہنہ لے کر ایس بی ایچ خانبے امیر حسن خاں بکلی دہلی میر جانشین
خان علوی سیر شاہ اودھ، مخدوم زادگان (علوی)، لاکھوری میں سے بھائی سید ذوق بقدر
روز پنجشنبہ ۱۲۴۶ھ مطابق ۲۷ اپریل ۱۸۳۰ء کو لاہور میں پیدا ہوئے۔ طباطبائی حاجی
محمد سعید بغدادی نے تاریخ ولادت متعدد قعات سے نکالی۔

شرف العصر بمولود دقاق اور معدن الخیر قد نزل ان الیہود

21554

FINCH

قسم ازل نے لکھ دیا تھا کہ یہ بچہ کم عمری تک میں ایک بلند پایہ شاعر اور متبحر عالم بن جائے گا۔ والد ماجد نواب امیر حسن خاں بسمل عربی و فارسی میں بڑی دسترس رکھتے تھے۔ ان کی تعانیف میں ”پنج گلبن“ اور ”میزان المعانی“ مشہور ہیں۔

الترجمة ٤، ٢٢-٢٥، تراجم علماء الحديث بهذا، ٢٤٦، ٢٤٧، تلامذة خات، ٢٣٩-٢٣٢

۴۸- آثار الصادق وید ۱۲۵۴-۱۳۲۰، الثورة الهندیہ (رباعی ہندوستان)، ریاض الفوائد:

۱۹۔ تاریخ حواس جلد اول و دوم - النزهۃ ۱۸، تذکرۃ بے بیاء ۲۲۵-۲۲۱

۱۔ تذکرۂ مشاہیر کاکورہ: ۱۶۸، تذکرہ: ۶۳

ایک

۲- ایضا

۳۔ تذکرۂ مشاہیر کانوری: ۵۲

رہا جس نے ان سال کی عمر میں سب دستور پڑھنے بیٹھنے کے بعد کتب
 رسبہ کا پتہ بھی مشاہیر علمائے روبرو پڑھیں وہ ابھی تعلیم میں منہمک تھے کہ
 اللہ نے اپنے پاس لکھنے بلایا۔ چنانچہ ۱۶ محرم الحرام ۱۳۶۳ھ کو کانپور سے روانہ
 ہوئے بعد ۱۶ ربیع الاول کو لکھنے پہنچے وہاں پہنچ کر بھی تعلیم حاصل کی اور مشہور
 سائنس سے اکتساب علم کیا۔ خداداد ذہانت اور فراست کی بنا پر اسی سال کی
 عمر میں تمام علوم کی تفصیل سے فارغ ہو کر فاضلہ الفرائض پڑھا اور عربی ادب کی تعلیم
 سید عبدالرزاق عینی سے حاصل کی۔ عربی و فارسی نظم و نثر میں یکساں قدرت حاصل
 کی۔ صاحب تذکرہ علمائے ہند ان کے بارے میں لکھتے ہیں۔

”وہ خداداد ذہانت و فطانت کے مالک تھے۔ انھار پر سب
 کی عمر میں تمام علوم متعارفہ سے فراغت حاصل کی۔ خاص طور پر
 عربی و فارسی نظم و نثر کی انشاء میں اپنے معاصرین سے بھی آگے بڑھ
 گئے۔ اہل کمال ان کی جانب اشارے کرتے تھے۔ بنگال میں ان کی
 تصانیف مشہور ہیں۔ ان تصانیف میں ”قصیدہ نمودراج الکمال“
 جو قصیدہ بردہ کا ہم قافیہ ہے ۱۳۶۳ھ میں تصنیف فرمایا، چنانچہ
 اس کے اختتام پر فرماتے ہیں۔

تملکدیم فتنہ اساخت موتمنا

اللہ ازل الالامیاز والختتم

۱۳۶۳ھ

۔ الترجمہ ۱۶ : ۱۷۸۔

۔ لایمۃ الہند وریحانۃ الوند۔ رمان حسن خاں ملوی: ۲۳

۔ الترجمہ ۷ : ۱۷۸۔

۱۳۶۵ء میں جب اللہ کی عزائش سال گوارا سے قصدہ کی
 شرح لکھی۔ دوسری تصنیف "مطالع الاذکار" میں مکتب
 علوم کے مشکلات کے حل کے سلسلہ میں ہے۔ مولف کی نظر
 سے یہ دونوں کتابیں گزری ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں
 کتابوں سے مصنف کی علمی صلاحیت ظاہر ہوتی ہے۔ (۱)
 و نیزہ الخوارزمی کے مولف رقم دار بھی کہ موصوف نے درس و تدریس کا سلسلہ شروع
 کیا اور تقریباً بیس تصانیف مرتب کیں (۲)
 رضا حس خاں کلکتہ میں مقیم تھے اسکی اشاعتی والدہ ماجدہ کا ۲۵۰۰ روپے
 ۱۳۷۵ء مطابق ۸ ستمبر ۱۳۷۵ء کو انتقال ہو گیا۔ ۱۳۷۵ء اس کے بعد مکتبہ مور پر درجہ
 تدریس اور تصنیف و تالیف کی طرف متوجہ ہو گئے۔

وَصَرَفْتُ الْكَثْرَ اَوْ قَاتِي فِي التَّصْنِيفِ فَاَعْدَدْتُ بِالْاُطَانِ

صاحب اکثر المصنفات الجمیة و ما لا یحصى من المؤلفات

(الغزبية ۷)

• تذکرہ مشاہیر کاکوری میں ان کے آثار و اشاعت کے نام اس طرح درج ہیں
 "التحقیقات الدقیقة" حاشیہ علی حاشیة البرزخانیہ علی الترمذی
 "المنظوم فی تحقیق العلم والمعلوم" حاشیہ شرح تفسیر جلالی حاشیہ

۱۔ تذکرہ ۱۳۶۱-۶۳۔

۲۔ الترمذی ۷ : ۱۷۷

۳۔ تذکرہ مشاہیر کاکوری : ۵۵۔

۴۔ لایمۃ البہند ۲۳

العدد، کذا القلم فی حل شیخ الحداد، الاصح صولۃ للضرغام فی رفع
 زخرفات الادھام، التوسیم المزیذ فی تفتیح الیزید، غایۃ الارب فی
 شریا حقیقۃ العرب، معاطات الکووس فی شرح اعروس، اعمال القلم و
 البیان فی جلاء سبجۃ الريحان، نکھۃ الحد والعبیر فی تعصیر سلا فذ العصر
 کیف الصبیاء فی دستور الانشاء، اعتراضات علی محجب المحجوب، نزهۃ
 الارواح، اعتراضات علی حدیثۃ الانوار لازالہ الاثر، جولان القلم
 فی شرح لامیۃ العجم، اعتراضات علی فتح الیمن فیما یزول بذکرہ
 الشجون، بستان الادب فی لطائف العرب، مطارح الاذکیاء، ہدیۃ
 الاحباب، قصیدۃ انورج الکمال، لامیۃ الہند (۱۱)

”مطارح الاذکیاء“، پچاسی صفحات پر مشتمل ایک رسالہ ہے جسے موصوف
 نے رمضان ۱۳۳۳ھ میں تحریر کیا۔ اسی سال کلکتہ میں طبع ہوا۔ لکھتے ہیں۔

”وسیعاً مطارح الاذکیاء ولقبتمہا بحدیۃ الاحباب، وذلك
 فی جلسۃ من یومین مع قلة القدرۃ وکثرة المشاغل لئلا
 ”قصیدہ“ لامیۃ الہند“ عربی زبان پر موصوف کی قدس کی دلیل ہے۔ ایک
 ۱۱۱۱
 سو سولہ اشعار پر مشتمل یہ قصیدہ صفر ۱۳۳۳ھ میں صرف ایک شب میں کہہ کر لکھ
 ان کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ تو اس میں تکرار توافی ہے۔ درہ ابتداء المعنویں
 سب ضوئیت ہر شعر کی تصریح بھی کی ہے۔ اپنے پیش روؤں میں سب سے زیادہ
 نوین لامیۃ قصیدہ ہے۔

یہ قصیدہ شروع مغرب ۱۳۲۷ھ میں لکھا گیا تھا اور اس میں ۱۸۳۶ اشعار ہیں

لمح ہوا۔ قصیدہ کے آخر میں شاہ اودہ فقیر الدیہ حیدر علی شاہ (۱۸۳۶-۱۸۳۷ء)

کی مثال میں کچھ دیر اشعار بھی ہیں۔

چند متفرق اشعار ملاحظہ ہوں۔

والجہد فی السور والکلمات الخلل

الفقر فی القصر والفقراء فی الزلل

قال صبراً خصل الایات بلید ل

اصبر علی مہلکات الہم مزلنا

ان النشاط بها یاتی علی الخیر

لا تفترق علی ما جاء من نشاط

فما عین باکیۃ للقر والاسفل

والقلب متکدر اسفا علی عتو

اسد المعاد لا ابطال جنوئل

کیف السبیل الیہا قد احاط بها

بیق و سمر و سمع الایات الخلل

وهولها قد غدت مسکونۃ معها

والعمر فی کسل و سہل و سہل

مرا یتما بقیۃ واللیل فی ظلم

قد لحضر اللیل من لاخاں بلائیل

عجبت من دورھا العانی وقلت لها

وست اخشی من الاکدار والملل

فقلت اذهب والی لست اسمعت

رنا حسن خان نے اپنے والد کی یاد میں کچھ اشعار کہے تھے ان سے ان کے جذبات
واحساسات کی ترجمانی ہوئی ہے۔ چند اشعار درج ذیل ہے ہیں۔

فاسود لوی می کا حلق الیہا غیر

یا لاعزۃ ساردا فی التبا شیر

وخلعوا ناکامثال التضاویر

فحقا المحسوم ہم الاکدار و احقار تحلوا

راح الطیب الداوی بالانہا غیر

مولیٰ بابراہ امر امن نہ منت یجا

لہا طعافیتی طی الطواسیر

الہمردید العنواہ حیث طوی

فکیف یحملھا سلاک الاسا طیر

لا عمل الصخر نارا تکدر فی کیدی

افسوس کہ ان کی عمر نے وفاء کی اور عین شباب میں انیس سال پانچ ماہ کی

مرتب ۱۹ مارچ ۱۲۶۹ء مطابق ۴ مارچ ۱۸۵۳ء کو مکمل
ہوئی۔

ان کی وفات کے بعد ان کی فرد نوشت قریم علی جیسے انھوں نے بطور
رہیت لکھا تھا۔ چند جملے ملاحظہ ہوں۔

اما بعد فان الحياة والموت مستویان لا سيما عندنا قل
الطقس الخیر الا هو ومن الشاهدات بالامور اباطنة ان
لنا بعد من غیر مستلزم لفت الروح والاصل في وجود الانسان
هو الروح لا البدن. فاني موجود مشير الى وجودي وما
وجودي الا الروح فقط وانما البدن قفصة خبيثة والروح
دايمة، باقية، ناخرة، حاضرة، شاهدة اذا ثبت هذا
فاعلم اني لا ابالي بالموت بوجه من الوجوه
مرگ اگر مرد است بخیر من آئی تا در آغوشش بگیرم تنگ تنگ
من زوے عمری ستانم جاواں اوز من دلچے ستاندرنگ تنگ
والله شهیدی علی ماقلت و اقول انی متبوء کمال التبری عن
حیاتی فانی لا اجد فی وجودی الخارج الا خسران الدنیا والآخرة
و قال هو الخسران المبین الخ (۳)

۱۔ تذکرہ شاہیر کاکوری، ۱۷

۲۔ تفصیلی حالات کے واسطے ملاحظہ ہو "کواکب" مسعود انور صری کاکوری (۱۲۸۸ء)

طلاق اور عدت کے مسائل

قرآن مجید کی روشنی میں

مولانا محمد شہاب الدین ندوی، جرنل سیکریٹری فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ، بنگلور

۳۔ طلاق ایک ایک کر کے دی جائے۔

آج کل لوگ جہالت کی بنا پر ایک ساتھ تین طلاقیں دے بیٹھے ہیں۔ یہ بہت سخت گناہ ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی مذمت کی ہے۔ حضرت عمرؓ تو ایسے شخص کو جو اپنی بیوی کو ایک ساتھ تین طلاقیں دیتا تھا ڈرتے لگایا کرتے تھے (بجائے اصلاح معاشرہ کے)۔ یہ طریقہ آج بھی مسلم ملکوں میں رائج کرنے کی ضرورت ہے کہ بیک وقت تین طلاق دینے والوں کی خبر دوزخوں سے لی جائے۔ ورنہ یہ مذموم طریقہ ختم نہیں ہو سکتا۔

طلاق دینے کا صحیح شرعی طریقہ یہ ہے کہ یا تو عورت کو طہر کی حالت میں صحبت کئے بغیر صرف ایک طلاق دے کر چھوڑ دیا جائے، (جسے طلاق احسن کہتے ہیں) یا تین مہینوں میں تین طلاق ایک ایک کر کے دی جائے (جسے طلاق حسن کہا جاتا ہے)۔ یعنی ہر مہینہ ایک طلاق ایسی حالت میں دی جائے جب کہ عورت

کی مہواری کے دی نہ ہوں اور اس دوران اس نے بیوی سے صحبت نہ کی ہو۔
 میں فریتے ہر مرد جب دو طلاقیں دے چکا ہو تو اس کو تیسری طلاق دینے سے
 پہلے عورت کو بے اختیار کا حق باقی رہتا ہے اس کا تذکرہ پہلی آیت میں "طلاق
 بارہ بار دینے والے الفاظ کے ذریعہ کیا گیا ہے۔ (۲۹)

۲۹۔ یہ آیت کریمہ اس دونوں قسم کی طلاقوں کی حامل بن سکتی ہے کیونکہ
 ان دونوں میں قرآنی الفاظ "الطلاق مرتان" و طلاق دو بار ہے۔ کے مطابق
 ایک ایک طور پر طلاق دینے کا ضابطہ پورا ہو جاتا ہے۔ ہاں لفظ "بیکرہ" طلاق دو
 بار سے کہنے کا تقاضا ہے کہ یہ دونوں طلاقیں الگ الگ ہوں، یکبارہ ہی نہ
 دیں، ورنہ گناہ لازم آئے گا اور خدا کی نافرمانی ہوگی۔

استمن طلاق کے بعد عورت حرام ہو جاتی ہے۔

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو شرعی طریقے کے مطابق ایک یا دو طلاق دے دی
 تو اس میں ماہانہ ایک ایک حساب سے دے دیں، مگر رجوع نہیں کیا یہاں
 تک عورت کی مدت گزر چکی تو اب مرد کو رجوع کرنے کا اختیار باقی نہیں
 رہتا۔ اور ایسی عورت کو "باتن" یا "بائتہ صغریٰ" کہا جاتا ہے۔ مطلب یہ کہ
 عورت اپنے شوہر کے نکاح سے آزاد ہو گئی اور اس پر حق زوجیت باقی
 نہیں رہا۔ اس صورت میں دوبارہ ملاپ کے لئے پھر نئے سرے سے نکاح کرنا
 لے گا۔ لیکن اگر تیسرے گھر میں تیسری بار طلاق دے دی جائے تو پھر اس شوہر کو
 رجوع کرنے کا حق مرے سے باقی ہی نہیں رہتا۔ اور بغیر علل کے ان دونوں
 دوبارہ نکاح بھی نہیں ہو سکتا۔ یعنی عہد ملک کہ کوئی دوسرا شخص اس عورت
 اپنے نکاح میں لے کر اس سے ہم بستری نہ کرے۔ اس کا تذکرہ آیت ۲۳۰

کے اس فقرہ میں کیا گیا ہے: "پھر شوہر نے اگر عورت کو ہمیری بار طلاق سے
 دی تو وہ عورت اس کے لئے طلاق نہ ہوگی جب تک کہ اس کا نکاح دوسرے
 شخص سے نہ ہو جائے۔ یعنی جب تک کہ دوسرا شخص اس سے صحبت کرے۔
 واضح رہے کہ لفظ نکاح کے اصل معنی جماع یعنی صحبت کرنے کے ہیں۔ اور بعداً
 یہ لفظ عقد نکاح کے لئے بولا جاتا ہے۔ ۵۵۔ اس لحاظ سے۔ حنفی تشکیع زوجاً
 حنیوۃ کی رو سے دو سرے شوہر سے ہم لبیری ضروری ہے۔ امام رازی
 فرماتے ہیں کہ اس آیت میں لفظ۔ تمکین۔ صحبت پر اور لفظ۔ نکاح۔ عقد
 نکاح پر دلالت کر رہا ہے۔ اس لحاظ سے علامہ نے مسئلہ یہ دونوں جگہ موطوں
 میں۔ اس کی مزید تشریح
 کی۔

اس آیت کریمہ (۲۲۹) کی رو سے ثابت ہوتا ہے کہ طلاق یکبارگی نہیں بلکہ
 الگ الگ دینا چاہیے۔ مگر دو طلاقوں کے درمیان کتنا وقفہ ہو؟ یہ بات اس
 آیت سے یا قرآن کی کئی بھی دوسری آیت سے ثابت نہیں ہوتی۔ بلکہ اس سے
 صریحاً مجرد تفریق یعنی الگ الگ طلاق دینے کا اثبات ہوتا ہے۔ ہاں البتہ اس
 کی شرح۔ مرنثوں سے ہوتی ہے کہ دو طلاقوں کے درمیان کم از کم ایک مہینے کا وقفہ
 ہونا چاہیے۔ البتہ رہا یہ مسئلہ کہ اگر کوئی غیر شرعی طود پر بیک وقت دو یا تین
 طلاقیں دے دے یا تھوڑے تھوڑے وقفے سے ایک ایک طلاق دے دے
 جس سے قرآنی لفظ۔ بارہ۔ تقاضا بخوبی پورا ہو سکتا ہے تو کیا ہو گا؟

تو اس مسئلے میں صحیح نقطہ نظر یہ ہے کہ اس طرح ایک وقت یا ایک ہی مجلس میں
رہنوشے، غنوشے، وقفے سے تینہ طلاق دینا سنتِ گناہ کا باعث بلکہ حرام
ہے۔ مگر جب کوئی شخص اس کام تک پہنچے تو پھر یہ فعل اپنی جگہ پر لغو
یا بھل نہیں ہوگا۔ بلکہ قاتل ہو جائے گا۔ جیسا کہ اگلے مباحثے سے ظاہر ہوگا۔

۱۵۔ بیک وقت تین طلاق دینا حرام ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "یہ اللہ کی مقرر کردہ حدود ہیں، تم ان سے تجاوز
نہ کرو۔ اور جو لوگ اللہ کی حدوں سے تجاوز کریں گے تو وہ ظالم ہوں گے۔"
مطلب یہ کہ یہ اللہ کے مقرر کردہ شرعی قواعد و ضوابط ہیں ان کے خلاف
درجہ کی امت نہ کرو چنانچہ حدیث میں بطور تفسیر مذکور ہے کہ اللہ نے چند حدود مقرر
کی ہیں تم ان سے آگے مت بڑھو۔ اور اس نے چند فرائض بیان کئے ہیں انہیں
مناکح مت کرو۔ اور چند چیزوں سے منع کیا ہے۔ ان کی بے حرمتی مت کرو۔ اور
چند چیزوں کے بارے میں تمہارے ساتھ رحمدلی کے طور پر بغیر کسی بھول کے کاوش
افتیاری کی ہے لہذا تم ان کے بارے میں (غواہ، غواہ) سوال مت کرو۔ وہ
کسی مشکل میں پڑ جاؤ گے۔"۔

اس آیت (۲۴۱) سے مالکی مذہب والوں نے استدلال کیا ہے۔ دلیل
یہ کہ بیک وقت تین طلاق دینا حرام ہے۔ اور ان کے نزدیک صرف
ایک طلاق دینا ہی سنت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "طلاق دو بار
ہے۔ پھر اس کے بعد فرماتا ہے "یہ اللہ کی مقرر کردہ حدود ہیں، تم ان سے تجاوز

نہ کرو۔ تفسیر ابن کثیر، ۱/۳۷۷، از علامہ ابن کثیر، مکتوبہ مصر،

نہ کرو۔ اور جو لوگ اللہ کی حدود سے تجاوز کریں گے تو وہ ظالم ہوں گے۔
 نیز لوگ محمود بن عبد اللہ کی حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جس کے
 مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیک وقت تین طلاق دینے کا حکم دیا
 شخص پر اپنی شدید غلطی کا اظہار فرمایا۔ اس حدیث کی
 تفصیل آگے آرہی ہے۔

۴۔ بیک وقت دی ہوئی تین طلاقیں پڑ جاتی ہیں۔

یہ اس استدلال کی رو سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بیک وقت تین
 طلاق دینا اگرچہ حرام ہے مگر ایسی طلاقیں پڑ جاتی ہیں۔ کیونکہ ظالم ہونے
 کا یہی مطلب ہے کہ وہ پڑ گئیں۔ ورنہ اس ارتکاب کے باوجود کوئی شخص
 ظالم نہیں ہو سکتا۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کہنے سے یہ آیت قرآنی بے معنی ہو جاتی
 ہے۔ ظاہرات ہے کہ جو شخص ظلم کرے گا وہ ظالم کہلائے گا۔ یہ نہیں ہو سکتا
 کہ کوئی شخص ظلم کرنے کے باوجود ظالم نہ کہلائے۔ جس طرح کہ کوئی شخص
 قتل کرنے کے باوجود قاتل نہ کہلائے، گناہ کرنے کے باوجود گنہگار نہ ہو،
 بوری کرنے کے باوجود پور نہ بنے، دس علی ڈالے۔ اس طرح کہنا خلاف
 عقل ہے۔ یہی مطلب ہے اس آیت کریمہ کا۔

يَذَرُ حُدُودَ اللَّهِ فَلَا تَحْسُدُ فُحَاہَ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ
 فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ہ یہ اللہ کی (مقرر کردہ) حدود ہیں، تم سے
 تجاوز نہ کرو۔ اور جو لوگ اللہ کی حدود سے تجاوز کریں گے تو وہ ظالم

ہوں گے۔

اب جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ بیک وقت تین طلاق دینے سے وہ واقع نہیں ہوتی یا صرف ایک واقع ہوتی ہے وہ دیکھیں کہ اُن کا قول کہاں تک صحیح ہے اور وہ کیا کہہ رہے ہیں؟ نیز مفسر قرآن حضرت ابن عباسؓ نے بیک دفعہ آیت کریمہ سے بھی تین طلاق کے وقوع پر قطعی اور مسکت انداز میں استدلال فرمایا ہے۔ یعنی از روئے قرآن بیک وقت دیا ہوئی تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں۔ اس کی تفصیل اگلے باب میں حدیث ۷۹ کے تحت ملے گی۔ ظاہر ہے کہ جب قرآن مجید سے قطعی طور پر تین طلاقیں کے وقوع کا ثبوت مل جائے تو پھر اس مسئلے میں چٹناں و چٹنیں کی گنجائش ہی نہیں رہ جاتی اور اس حقیقت کو تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں رہ جاتا۔

۷۔ جہالت کی بنا پر دی ہوئی طلاقیں بھی پڑ جاتی ہیں۔

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ بیک وقت دی ہوئی تین طلاقیں پڑ جاتی ہیں تو اب اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ خواہ وہ جان بوجھ کر دی گئی ہوں یا جہالت کی بنا پر اور اچانک سے، وہ ہر حال میں واقع ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ ایک حدیث میں مذکور ہے کہ ایک شخص حضرت ابن مسعودؓ کے پاس آیا اور کہا کہ اُس نے کل رات اپنی بیوی کو ایک مستطو طلاقیں دے دی ہیں۔ آپ نے پوچھا کیا بیک وقت؟ اس نے کہا ہاں۔ آپ نے پوچھا کہ کیا تم جانتے ہو کہ وہ تم سے جدا ہو جائے؟ اس نے کہا ہاں، تو آپ نے فرمایا کہ یہ بات ایسے کا بھوٹی جیسے تم نے کہی ہے۔ یہاں وہ جدا ہو چکا ہے۔ پھر آپ نے فرمایا کہ دیکھو اللہ نے طلاق کا معاملہ کھول کر بیان کر دیا ہے۔ تو اب جس

۱۷:۔ اس مسئلہ کے مطابق طلاق دے دی تو یہ صورت اللہ نے واضح کر دی ہے
مگر جو اس مسئلے میں گڑبڑ کرے گا۔ تو ہم اس کی بنا کو اس کے سر باندھ
دیں گے۔ اس لئے معاملات کو اس طرح نہ الجھاؤ کہ اس کی وجہ سے ہم کسی
مسئلہ میں پڑ جائیں۔ ۱۷

محدث بیہقی نے مسئلہ بن جعفر سے روایت کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ
میں نے جعفر بن محمد سے کہا کہ لوگ اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ جس
نے جہالت کی بنا پر تمہیں طلاق دے دی تو انہیں سنت کی طرف لوٹایا جائے
گا اور انہیں ایک قرار دیا جائے گا۔ اور وہ اس کی روایت آپ سے کرتے
ہیں۔ تو انہوں نے فرمایا معاذ اللہ! یہ ہلکا قول نہیں ہے بلکہ جہالت کا قول یہ ہے
کہ جس نے تمہیں طلاق دے دی تو یہ بات اسی طرح ہوگی جس طرح کہ
اس نے کہا ہے ۱۷

نیز بیہقی نے ایک اور روایت جعفر بن محمد ہی سے بیان کی ہے۔ جس
کے مطابق انہوں نے فرمایا کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو غیر طلاق خواہ
جہالت کی بنا پر دے یا جان بوجھ کر دے وہ اس سے بری ہو گئی۔ ۱۷

۸:۔ تین کو ایک قرار دینا اصلاً شیعوں کا مسلک ہے

اور ہند گور آخر کی دو حدیثوں میں جعفر بن محمد سے مراد حضرت

۱۷:۔ مصنف عبدالرزاق نیز بیہقی، منقول از تفسیر درمختور، ۲۷۹

۱۷:۔ بیہقی، منقول از تفسیر درمختور، ۲۸۱۔

۱۷:۔ ایضاً۔

دائیں ہے کہ شیعوں کا دعویٰ مسلک یہ ہے کہ ایک وقت میں طلاق
دینے سے ایک بھی راجع نہیں ہوتی۔ مگر بعض شیعہ فرقوں کے نزدیک
اس سے ایک طلاق خارج ہوتی ہے۔ لہذا یہ مسلک اصلاً شیعوں ہی کا
جلا ہے اور انہیں کا پھیلا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

۱۔ علاج ثنائی میں صحبت ضروری ہے۔

جب کوئی شخص اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدے دخواہ وہ اکٹھا ہوں یا
الگ (اگ) تو وہ اس پر اس وقت تک حرام رہتی ہے جب تک کہ حسب
ذیل پانچ شرائط پوری نہ ہو جائیں (۱) وہ عودت عدت گزارے گی۔ (۲) وہ دوسرا
نکاح کرے گی۔ (۳) دوسرا شوہر اس سے ہم بستری کرے گا۔ (۴) پھر وہ از خود
طلاق دے گا۔ (۵) پھر اس کے بعد وہ دوسرے شوہر کی عدت گزارے گی۔ مثلاً

ملفوظات حضرت مولانا محمد امجد علی صاحب دہلی، ج ۱، ص ۱۷۳، مطبوعہ کراچی۔

المجلد الثاني من تاريخ مصر ١٩٤٤

[illegible]

جب یہ پانچ شرطیں پوری ہو جائیں تو بھروسہ پہلے شوہر سے دوبارہ نکاح
 کر سکتی ہے۔ جب کہ وہ اس سے دوبارہ نکاح پر راضی ہو۔ پانچ اس مسئلے میں
 خزان کا حکم اور فیصلہ اجمالی طور پر اوپر گزر چکا ہے۔ اب رہا حدیثوں کا معاملہ
 تو ان میں اس حقیقت کو پوری طرح کھول کر بیان کر دیا گیا ہے کہ ان حدیثوں
 کے بعد دوسرے شوہر کا اس عدوت سے صحبت کرنا ضروری کہ اس کے بغیر وہ
 پہلے کے لئے حلال نہیں ہو سکتی۔ مثلاً۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین
 اس بار
 طلاق دید کا تو ابراہیم علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کیا وہ غوث پہلے کے لئے حلال
 رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں، جب تک کہ وہ اس عدوت کی مٹھا
 ہو سکتی طرح کہ پہلے نے چکھا ہے۔ (یہاں پر مٹھا اس چکھنے سے مراد مہترق
 لے جسٹیک و دوسری حدیث میں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے مذکور ہے کہ
 بقاء قرطبی کی بیوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں اور عرض کیا کہ
 رفاہ نے انہیں قطعی طلاق (تین طلاق) دیدی ہے۔ پھر کہا کہ میں نے عبدالرحمن بن
 زبیر سے نکاح کر لیا ہے، مگر عبدالرحمن کے پاس جو کچھ ہے وہ کپڑے کے پٹھندے
 کی طرح ہے جو ابھی بُنا دیا گیا ہو۔ (مطلب یہ کہ وہ نامرد ہیں) تو رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شاید تم پھر سے بقاء کے پاس پا لوٹ جانا چاہتی ہو۔
 مگر میں یہ بات اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ تمہاری
 مٹھا س نہ لے اور تم اس کی مٹھا س چکھ نہ لو۔

۱۔ بخاری کتاب الطلاق ۱۶/۱، مسلم کتاب النکاح ۱۰۵۴/۲، نسائی ۱۴۶/۶

۲۔ بخاری ۱۶/۲، مسلم ۱۰۵۴/۲، نسائی ۱۴۶/۶

بعد اس کے کہ عطا کی جائے تو ایک شخص کو بھی عطا کر دیا جائے گا۔
 بنا ہوئے کا مقصد صرف ایک طلاق سے بھی حاصل ہو سکتا ہے۔ مگر شریعت
 کے اس آسان اور بے مزرع رابطہ سے منہ موڑتے ہوئے اور انتہائی مہیب قدم
 اٹاتے ہوئے جب کوئی شخص اپنی بیوی کو بیک وقت تین طلاق دے بیٹھتا ہے تو
 وہ نہ صرف اللہ اور اس کے قانون کی خلاف ورزی کرتا ہے بلکہ وہ دراصل اللہ
 کی سب سے بڑی نعمت کو جو اللہ تعالیٰ نے اسے بیوی کی شکل میں عطا فرمائی تھی۔
 بے محنت ٹھکانے کی بنا پر گنہگار بن جاتا ہے اور اس بنا پر وہ سخت سے سخت
 سزا کا مستحق قرار پاتا ہے۔ لہذا اب ایسے شخص کی سزا یہ ہے کہ اس کی بیوی جب
 تک کسی دوسرے شخص کا منہ دیکھ نہ لے وہ اس کے بے حلال نہیں ہو سکتی۔ تاکہ
 اسے اچھی طرح معلوم ہو جائے کہ اللہ کی عطا کردہ نعمت کی ناقدری اور خلاف
 قانون کی خلاف ورزی کا نتیجہ کیا ہوتا ہے تاکہ اس سے دوسروں کو بھی عبرت
 حاصل ہو اور انہیں اس غلط اقدام کا انجام اچھی طرح معلوم ہو جائے۔
 چونکہ ایسے شخص نے خدا کے بنائے ہوئے قانون کی خلاف ورزی کر کے
 دراصل غیرت خداوندی کو لگا رہا ہے، اس لئے اب مہموری ہے کہ ایسے شخص کی بیوی
 کو دوسرے شخص کے پاس بیچ کر ایسے نافرمان اور ناقدرے شخص کے جذبہ غیرت
 و خود داری کو بھی ٹھیس پہنچائی جائے۔ اس اعتبار سے یہ قانون بالکل معقول
 اور سائنٹفک نظر آتا ہے۔

۱۰۔ حلالے کے لئے کرائے کا شوہر کرنا حرام ہے۔

اس موقع پر تین طلاق کے بعد اسلامی شریعت میں "حلالے" کی جو قید
 لگائی گئی ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کسی نہ کسی طریقے سے یہ شرط پوری کر لی

ہاں ہے۔ چنانچہ کوئی نہ شوہر سے طلاق کرے مگر اگر ایسا جائے اس طرح
 کرنا صحت منجہ بلکہ حرام ہے۔ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے فعل پر
 لعنت فرمائی ہے۔

۱۰۔ اللہ لعنت کرے طلاق کرنے اور کرانے والے پر تین سالہ

لہذا مطلقہ عورت کا نکاح ثانی اسی صورت میں صحیح ہو سکتا ہے جبکہ
 کوئی دوسرا شخص اپنی طرف سے برضا و رغبت نکاح کرے اور طلاق کرنا اس
 کے پیش نظر نہ ہو، بلکہ وہ اس عورت کے ساتھ زندگی گزارنے کا نواہش مند
 ہو۔ جیسا کہ نکاح کا اصل مقصد ہے لیلہ

چنانچہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمرؓ سے پوچھا
 کہ کوئی شخص اگر اپنی بیوی کو تین طلاق دیے اور اس کا بھائی بغیر کسی
 مشورے یا قرارداد کے اپنے بھائی کے لئے طلاق کرنے کی غرض سے از خود نکاح
 کر لے (پھر طلاق دیدے) تو کیا وہ پہلے شخص کے لئے حلال ہو سکتی ہے آپ
 نے فرمایا نہیں، جب تک کہ وہ برضا و رغبت (یعنی ہمیشگی کی غرض سے) نکاح
 نہ کرے۔ ہم اس قسم کے نکاح کو دو برسالت میں زنا تصور کرتے تھے۔ ۲۷

۱۱۔ طلاق کے بعد عورت کو دیا ہوا مال واپس لینا جائز نہیں۔

آیت ۲۲۹ میں مردوں کو یہ بھی حکم دیا جا رہا ہے کہ وہ نکاح کے وقت اپنی

نہ۔ ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابی ماجہ، مسند احمد بن حنبل و تفسیر درمنثور۔

۲۷۔ تفسیر ابن کثیر ۱/ ۲۷۱

۲۸۔ حاکم، مستدرک، منقول از تفسیر درمنثور ۱/ ۲۸۴

جو بول کو مہر نہ ہو اور کپڑے وغیرہ جو کچھ پہنے ہیں، وہ طلاق دینے کے بعد
 واپس نہ لیں، جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں عربوں کا طریقہ تھا۔ ایسا کرنا ان کے
 لئے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بات عورتوں کے حق میں سخت نا انصافی ہوگی۔ اور
 جیسا کہ اگلے صفحات میں مذکور سورہ نسا کی آیت مسئلہ کے تحت اس کا حربہ
 تفصیل آئے گی یہ ساری چیزیں عورتوں کے ساتھ لطف محبت حاصل کرنے کا
 صلہ ہیں۔ اور عورت چونکہ طبعاً ایک کمزور مخلوق ہے اس بنا پر یہ چیزیں واپس
 لینا کسی بھی طرح جائز نہیں ہے۔ بلکہ اس کے برعکس اسلام لوگوں کو یہ
 اخلاقی تعلیم دیتا ہے کہ مطلقہ عورتوں کو رخصت کرتے وقت مزید کچھ
 اے دلا کر رخصت کیا جائے۔ جیسا کہ ایک دوسری آیت کریمہ (بقرہ: ۲۳۱)
 میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ اور اس کا بیان اگلی آیات میں آئے گا۔

ایک حدیث میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: آپ نے فرمایا کہ
 (زمانہ جاہلیت میں) کوئی بھی شخص اپنی بیوی کو دے ہوئے مہر اور دوسری
 چیزوں کو ہرپ کر لیتا تھا۔ اور اس کو وہ کسی قسم کا گناہ تصور نہیں کرتا تھا۔ تو
 اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: "مہر رے لئے جائز نہیں ہے کہ تم جو
 کچھ اپنی عورتوں کو دے چکے ہو ان میں سے کچھ بھی لے سکو، تو اس آیت کے
 نزل کے بعد عورتوں کی کوئی بھی چیز لینا مردوں کے لئے صحیح نہیں رہا سوائے
 اس کے کہ اس کا کوئی حق ہو۔ پھر اس کے بعد ارشاد ہوا: "ہاں اگر ان دونوں
 کو اعریشہ ہو کہ وہ امیر کی حدوں (ضوابط) کو قائم نہ کر سکیں گے۔" اسی طرح
 ارشاد ہے: "اگر تم کو اعریشہ ہو کہ وہ دونوں امیر کی حدوں کو قائم نہ کر
 سکیں گے۔" ۱۱

مکتبہ کی سب سے زیادہ قیمتی کتابیں
 محمد بن طلق یا طلق حاصل کرنے کی فرمائش، کچھ دنوں کے بعد
 محکومہ معائنہ نہیں ہے۔ اس کی تحصیل انکی محنت میں کی گئی۔ (دار)

مفکر ملت پیکر ایشیاء و خدمت دہ و مفکر قوم

مفتی عتیق الرحمن عثمانی

—————

(حیات اور کارنامے)

اس دور دور کے مسلمانوں کے لیے سرمایہ افتخار بنی ہیں اور قابل مطالعہ کی
 جو یہاں نے ”مفتی عتیق الرحمن عثمانی“ کی صورت میں قوم و ملت
 کے سامنے پیش کر دیے ہیں۔ یہ نمبر چار حصوں اور تقریباً پچاس عنوانات پر مشتمل ہے۔ اس
 میں ہند اور پاکستان کے سرکردہ اہل قلم، علماء اور رہنماؤں نے حضرت کے افکار و نظریات
 خدمت اور کارناموں پر روشنی ڈالی ہے جن میں یہ حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی،
 مولانا حکیم محمد عرفان العیسیٰ، ڈاکٹر یوسف نجم الدین، قاضی اظہار مبارکپوری، قاضی زین العابدین
 حکیم عبدالقوی دریا بادی، مولانا انظر شاہ، کرنل بشیر حسین زبیدی، الحاج عبدالکریم
 پارکچو، پروفیسر طاہر محمود، الحاج احمد سعید طبع آبادی کے گرانقدر مقالات کے علاوہ
 حضرت کے سفر نامے، ریڈیائی تقاریر، تاریخی اہم شخصوں کے خطوط اور بعض تاریخی
 شخصوں کی اہم تحریریں شامل ہیں۔ قیمت ریگزن کی جلد باسٹھ روپے ۶/۲

ندوة المصنفین، اردو بازار جامع مسجد علی

بھارت میں شراب کتنی مفید؟ — کتنی مضر؟

ام المباحث یعنی شراب کی افادیت کے ساتھ ساتھ مضرات عجزہ انگریزی زبان میں پہلے پناہ لٹریچر موجود ہے۔ مغربی ماہرین اور دانشور اس موضوع پر انہوں صفحات کی تسوید کے باوجود اس علت پاریہ اور نشہ دہشیز سے نجات کا راستہ متنبی نہ کر سکے، اس کے لئے شریعت اسلام نے فقط قریم خمر کا حکم نافذ کر کے ہمیشہ کے لئے اس لعنت کا مسلم معاشرہ سے خاتمہ کر دیا، جو بہر حال قیات تک کے لئے بہت بڑا اعجاز اور امت مرحومہ بد عظیم الشان احسان ہے۔ یہاں سی اجمال کی تفصیل ہمیشہ کی جا رہی ہے۔

اب کے فوائد اور نقصانات پر گفتگو کرنے سے پیشتر ہم اس کو اہمیت، اقسام، تعمیر، ہی ترکیب، استعمال اور مختلف اعضاء پر مرتب ہونے والے اثرات کا بھی تفصیلی جائزہ لینا ہوگا، جس سے اس کی افادیت اور مضرت کا کی تفہیم آسان ہو جائے گی۔

شراب ایک کیمیائی مرکب ہے جس میں براب، ہائیڈروجن اور کسی مختلف تناسب میں پائے جاتے ہیں۔

اقسام مختلف اجزاء کے اعتبار سے تو شراب کی سیکڑوں قسمیں

الکحل (روح الخمر) کی قسمیں :- الکحل (CH_3OH) پروپائل الکحل (C_3H_7OH) اور پائائل الکحل ($C_5H_{11}OH$) پر مشتمل ہوتے ہیں جو الکحل کے مرکب ($USAL OIL$) کے طور پر پہننے جاتے ہیں۔ ان حیدرات نامیہ قسم کی صفت قدر مشترک کے طور پر ہوتی ہے، ان میں سے صرف اول والا کہ یعنی ایتھائل الکحل کو قبول عام حاصل ہوا، جسے مشروبات کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔

ایتھائل الکحل کے اندر کاربجی کے دو سالے ہوتے ہیں اور ہر سالہ آجیجیہ اور ہائیڈرو جی کے ایک سالمہ سے مربوط ہوتا ہے جو قدرے بنفشی رنگ جلیں دار ذائقہ اور ضعیف بو پر مشتمل ہوتا ہے۔ ایتھائل الکحل مختلف وجود کی بنا پر غریبائی مشروبات میں بجزت مستعمل ہے۔ اول یہ کہ اسے خمر کے ذریعہ بنانا آسان ہوتا ہے گو کہ شراب کے تقریباً جلد مشروبات کسی نہ کسی درجہ میں کسی یا دھریلے ضرور ہوتے ہیں۔ تاہم دیگر مشروبات کے مقابلے میں اسے کم کسی تصور کیا جاتا ہے، دوسرے یہ کہ شراب کے عادی اسے خوش ذائقہ قرار دیتے ہیں، تیسرے یہ کہ اسے مرکب حالت میں تقطیر کے ذریعہ باسانی حاصل کیا جاسکتا ہے۔

شراب کی جلد نسوں کے علاوہ ہیر کے کیمیاوی مشتقات پر انبک مان تفتیح ہو چکی ہے۔

بعض مشیدے خوردنی کی طرح الکحل بھی مضر الکحل کی غذائی اہمیت بدن ہونے کے بعد ہضم نہیں ہوتا بلکہ اپنی مکی حالت پر برقرار رہتے ہوئے جسم کو مٹا کر مٹاتا ہے۔ اس کے باوجود دیگر اہمیت

حیاتیات خود دنی میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ جسم میں جلتے یا تگسید کے بعد یہ حرارت و قوت کے حرارے بخشتا ہے، علاوہ بری چیزوں کے اسے انا کا، ملا یا بھلے سے حاصل کیا جاتا ہے، اس لئے بعض لوگ اسے غذائی شمار کرتے ہیں۔ یہ گو کہ جسم کو حرارے کی کمی کو براہ راست قوت فراہم کرتا ہے، تاہم اسے پھر بھی غذائی کاردرجہ نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ اس میں دو تو شوم و کارہم ہائیڈریٹ ہوتے ہیں اور نہ ہی طبعی اور یہ ظاہر ہے کہ بافتوں کی شکوہیں نو یا شکوہیں بعض اشیاء چیزوں سے ہوتی ہے۔ الکحل میں معدی اجزاء، حیاتیات اور وہ دیگر عناصر نہیں پائے جاتے جو جسمانی بافتوں کے کسر و انکساری پابجائی کے لئے ناگزیر ہیں، چونکہ یہ ہضم کے مرحلے سے بے نیاز ہو کر دموی رو میں داخل ہو جاتا ہے۔ لہذا اس کی قوت فوراً فراہم ہو جاتی ہے۔ غذا کی طرح قوت بخشنے کے باوجود غذائی نقطہ نظر سے جلد ناگزیر غذائی عناصر سے یکسر خالی ہوتا ہے۔ اس کے لئے غذا کا اطلاق اس پر نہیں ہوتا، دوسرے یہ کہ شراب داخل بدن ہونے کے بعد سہی اور خراب اثرات مرتب کرتی ہے۔

الکحل جسم میں :- الکحل کی جلد قسمیں جسم پر معز اثرات مرتب کرتے ہیں اور بے نوشی کے بعد سمیت یا تسم کے درجہ کا انحصار الکحل کی اس مقدار پر ہوتا ہے جو مختلف جسمانی خلیات میں پائے جاتے ہیں۔ اس کے برعکس مخصوص الکحل کی جسم کس طرح توڑ پھوڑ کرتا، جلد یا یا تگسید کرتا ہے۔ خیراتی مشروبات میں الکحل کی سب سے زیادہ کھپت اسے ہوتی ہے کہ اس میں جسم تیزی سے عمل تگسید کرتا ہے۔ ایک اوسط قد کا آدمی ایک اونس و ہسکی فی گھنٹہ کی رفتار سے تگسید کر لے گا۔ تاہم الکحل کی تگسید کے شرح کو کم کرنے کے لئے مختلف دواؤں کا استعمال کیا جاتا ہے۔

دارہ تیز سے طے ہوتے ہیں۔ سست رفتار لوگوں کے بہ نسبت تیزی سے
 تکسید ہوتی ہے۔ بیش درمی (HYPERTHYROID) لوگوں میں تکسید
 کی شرح اکثر بڑھی ہوتی ہوتی ہے، تاہم یہ امر دل چسپی سے غالی نہیں کہ جن
 لوگوں میں غذا درقیہ زیادہ فعال نہیں ہوتا، خلاصہ درقیہ داخل کرنے کے
 باوجود انکھل کی شرح تکسید میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔

غذا یا مشروب وارد بدن ہونے کے بعد استعمال کا طبعی
 استعمال نہ۔ طریقہ اس کا انہضام ہوتا ہے۔ یعنی معدہ و امعاء سے
 آہستہ آہستہ گزرتا ہے۔ اس دوران یہ تغیری اجزاء کی صورت میں ٹوٹ
 پھوٹ جاتا ہے اور اس کے بعد پہلے سے استعمال کے لئے تیار اجزاء خون
 میں جذب ہو جاتے ہیں۔ قلب کے ذریعہ پیپ کی جانے والی یہ بنیادی غذائے
 بافتوں کی مرمت و تکیوں کی عمر میں سارے جسم میں روانہ کر دی جاتی
 ہیں۔ انکھل کی صورت میں یہ گردش مختصر ہو جاتی ہے۔

انکھل بذات خود جملہ غذائے محافظی سے بڑی سرعت سے جذب ہو
 جاتا ہے اور اس کے اجزاء پیپروٹوں کے ذریعہ ہی جذب ہو جاتے ہیں۔
 انکھل اور آبی آمیسزہ کی شکل میں خالی پیٹ لینے پر انکھل کا بیشتر حصہ
 بالائی غذائی قنات سے جذب ہو جاتا ہے۔ بہر حال ۳۰ تا ۴۰ فیصد انکھل
 نے نوشی کے فوراً بعد دیوار معدہ سے گزر کر براہ راست دموی رو میں
 مابلازہ داخلہ انکھل کی امتیازی خصوصیات ہیں، سیال حالت میں استعمال
 ہونے والی غذائے وائٹریہ میں اپنی اسی صفت کے سبب اسے خصوصی
 حیثیت حاصل ہے۔

انجذاب کی رفتار حسب ذیل امور سے بطور خاص متاثر ہوتی ہے۔

سی اشیاے خوردنی میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ ہم میں جتنے یا نگسید کے جسم پر
 حرارت و قوت کے حرارے بخشتا ہے، علاوہ بریوچوٹ کے اسے انا کا انا یا پھل
 سے حاصل کیا جاتا ہے، اس لئے بعض لوگ اسے غذائیں شمار کرتے ہیں۔ گو کہ
 ہم کو حرارے کھس کر براہ راست قوت فراہم کرتا ہے، تاہم اسے ہماری شکل و
 کا درجہ نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ اس میں دو تو شوم و کاربوہائیڈریٹ ہوتے ہیں
 اور نہ ہی طبعی اور یہ ظاہر ہے کہ بافتوں کی شکلیں تو یا شکلیں بعض اعضاء ہر دو
 سے ہوتی ہے۔ انکھل میں معدی اجزاء، حیاتی اور وہ دیگر صر نہیں پائے جاتے
 جو جسمانی بافتوں کے کسرواٹکساری پابجائی کے لئے ناگزیر ہیں، چونکہ یہ
 ہضم کے مراحل سے بے نیاز ہو کر دموی رو میں داخل ہو جاتا ہے۔ لہذا اس
 کی قوت فوراً فراہم ہو جاتی ہے۔ غذا کی طرح قوت بخشنے کے باوجود تغذیاتی
 نقطہ نظر سے جملہ ناگزیر غذائی عناصر سے یکسر خالی ہوتا ہے۔ اس کے لئے
 غذا کا اطلاق اس پر نہیں ہوتا، دوسرے یہ کہ شراب داخل بدن ہونے کے بعد
 سمی اور خراب اثرات مرتب کرتی ہے۔

انکھل کی حبلہ قسمیں جسم پر معجز اثرات مرتب کرتے
انکھل جسم میں :- ہیں اورے نوشی کے بعد سمیت یا تسم کے درجہ
 انکھل انکھل کی اس مقدار پر ہوتا ہے جو مختلف جسمانی خلیات میں پائے جاتے
 ہیں۔ یا اس کے برعکس مخصوص انکھل کی جسم کس طرح توڑ پھوڑ کرتا، جلاتا
 یا نگسید کرتا ہے۔ خمریاتی مشروبات میں انکھل کی سب سے زیادہ کھپت آتی
 ہوتی ہے کہ اس میں جسم تیزی سے عمل تکسید کرتا ہے۔ ایک اوسط قدر کا
 ایک اونس و ہسکی فی گھنٹہ کی رفتار سے تکسید کر لے گا۔ تاہم انکھل کی تکسید
 کی شرح ایک فرد سے دوسرے فرد میں مختلف ہوتی ہے۔ جن افراد میں قوت

دارہم تیز کا سے طے ہوتے ہیں۔ سست رفتار لوگوں کے بہ نسبت تیز کے
 تکسید ہوتی ہے۔ بیش درمی (HYPERTHYROID) لوگوں میں تکسید
 کی شرح اکثر بڑھی ہوتی ہوتی ہے، تاہم یہ امر دل چسپی سے خالی نہیں کہ جن
 لوگوں میں غرقہ درقیہ زیادہ فعال نہیں ہوتا، خلاصہ درقیہ داخل کرنے کے
 باوجود انکھل کی شرح تکسید میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔

غذا یا مشروب وارد بدن ہونے کے بعد استعمال کا طبعی
 استعمال :- طریقہ اس کا انہیں نام ہوتا ہے۔ یعنی معدہ و امعاء سے
 آہستہ آہستہ گزرتا ہے۔ اس دوران یہ تعمیر می اجزاء کی صورت میں ٹوٹ
 جوتے جاتا ہے اور اس کے بعد پہلے سے استعمال کے لئے تیار اجزاء خون
 میں جذب ہو جاتے ہیں۔ قلب کے ذریعہ پمپ کی جانے والی یہ بنیادی غذا
 بافتوں کی مرمت و تکیوں کی غرض سے سارے جسم میں روانہ کر دی جاتی
 ہیں۔ انکھل کی صورت میں یہ گردش مختصر ہو جاتی ہے۔۔۔

انکھل بذات خود جلد عشاءے مخاطی سے بڑی سرعت سے جذب ہو
 جاتا ہے اور اس کے اجزاء ہیمپروٹوں کے ذریعہ ہی جذب ہو جاتے ہیں۔
 انکھل اور آبی آمیسزہ کی شکل میں خالی پیٹ لینے پر انکھل کا بیشتر حصہ
 بالائی غذائی قنات سے جذب ہو جاتا ہے۔ بہر حال ۳۰ تا ۴۰ فیصد انکھل
 نے نوشی کے فوراً بعد دیوار معدہ سے گزر کر براہ راست دموی رو میں
 داخلہ داخلہ انکھل کی امتیازی خصوصیات ہیں، سیال حالت میں استعمال
 ہونے والی غذا و مشربہ میں اپنی اسی صفت کے سبب اسے خصوصی
 حیثیت حاصل ہے۔

انجذاب کی رفتار حسب ذیل امور سے بطور خاص متاثر ہوتی ہے۔

(۱) ارٹکار انکھل۔

(ب) مشروب میں موجود دیگر کیمیائی اجزاء کی نوعیت اور ارتکاز۔

(ج) معدہ میں غذا کی موجودگی یا عدم موجودگی۔

(د) خلط معدہ کا وقت۔

(ه) معدہ کی غشاء مخاطی کی حالت۔

انکھل استعمال کے ابتدائی درجہ میں ایسی ٹل ڈیپانڈ (CFTACD) اور

ENZYME) میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ یہ عمل تکسید جگر میں واقع ہوتا ہے

اور جگر کے خاروں (LIVER ENZYMES) کے ذریعہ انجام پاتا ہے ایک

ٹل ٹل ڈیپانڈ انتہائی سمی مادہ ہے جو انکھل پر بھی فوقیت رکھتا ہے مگر

مدارج میں انکھل ایسی ٹل ڈیپانڈ سے اگلے درجہ۔ ایسی ٹل ڈیپانڈ

نسبتاً کم سمی کرتا ہے) میں اتنی تیزی سے گزرتا ہے کہ ایسی ٹل ڈیپانڈ کی

کوئی حیثیت باقی نہیں رہ جاتی۔

عمل تکسید ایسی ٹل ڈیپانڈ سے آخری درجہ کاربن ڈائی آکسائیڈ اور

پانی میں پہنچ جاتا ہے۔

خالص انکھل کے اندر پانی کے علاوہ درست کشش موجود ہوتی ہے۔

جب نظام ہضم میں بہت زیادہ انکھل داخل ہو جاتا ہے تو خلیات سے پانی

درمیانی خلیا یا مچل پہنچ جاتا ہے اور نتیجہ کار خلیات ٹلڈے آبی (DHFYD)

(RATID) پیدا ہو جاتا ہے، جس کے نتیجہ میں مخصوص قسم کی شدید پیاس

کا احساس ہوتا ہے۔

انکھل خون میں انجذاب کے بعد دھوکے کے ذریعہ جلاز

تقسیم ۱۔ جلد جسم میں تقسیم ہو جاتا ہے اور ارتکاز تیزی سے توانی

تیم کر لیتا ہے جس کے تناسب کا انحصار انسر کے کئی مشمولات پر ہوتا ہے۔
 گوکہ ابھی تک انکھل کے کھولی اصول مکمل
 کھولی کسر وانکسار :- طور سے نہیں معلوم ہوتے تاہم متعدد
 پی دی تعلقات بہر حال واقع ہوتے ہیں۔ فقط دس فیصد پروں بعدی
 تسلید ہوتی ہے، جبکہ ۹۰ فیصد جگر میں منتقل ہو جاتا ہے۔

انہذا ب اور پورے جسم میں تقسیم کے بعد انکھل کا اخراج شروع
 اخراج :- ہو جاتا ہے۔ چونکہ انکھل نسبتاً طراری ہوتا ہے، اس لئے
 دفع ہو کر پیشاب میں نمودار ہوتا ہے۔ کچھ حصہ معز اور پسینہ میں خارج
 ہو سکتا ہے اور غالباً مختلف مخاطی غدو میں بھی۔ ان راستوں میں دفع ہونے
 والی مقدار بہر حال قلیل ہوتی ہے۔ عموماً مستطہ مقدار کا ۲۵ فیصد اور
 بیشتر انکھل کھولی تغیرات کے لئے چلا جاتا ہے۔

”اردو ادب میں دونایا ب لب کا اضافہ“

مولانا شبیر احمد کاندھلوی مرحوم کے شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب
 کی وفات اور حالات پر مبنی دو منظوم مجبور مرتب کئے تھے جن کو علمی حلقوں میں بہت
 پسند کیا گیا ہے۔

- ۱۔ تم نامہ فراق، سانحہ وفات شیخ الحدیث صفحہ ۸۰ قیمت دس روپیہ
 - ۲۔ دو نامہ حسرت رحلت شیخ الحدیث صفحہ ۲۳۳ قیمت چالیس روپیہ
- ان دونوں کتابوں کے مطالعہ سے دل اور روح کو طمانیت حاصل ہوتی ہے۔
 اور حضرات کو معقول کشیش دیا جائے گا۔ ڈاکٹر جاوید احمد معرفت۔

کتب خانہ عزیز بیہ اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

تیسرا کتب

نام کتاب :-	ہیت الکیمت کی طبع خدمات
مصنف :-	کسیم احمد علی
صفحات :-	۳۶۰ صفحات
ایڈیشن :-	۱۹۸۹ء (طبع دوم)
قیمت :-	۴۵ روپے
	ملنے کے پتے :-

- دارالکتاب، دیوبند (دیوبند)
- ایجوکیشن بک ہاؤس، شمس آباد مارکیٹ، علی گڑھ۔
- ۵۸۳، شیخوپورہ کالونی، علی گڑھ، لکھنؤ۔ ۷۲۶۰۳۰
- کتاب منزل، سبزی باغ، پٹنہ۔ ۸۰۰۰۰۴
- مکتبہ جامعہ، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی۔ ۱۱۶۰۰۰۶
- مکتبہ خاندان نجس ترقی اردو، اردو بازار جامع مسجد، دہلی۔ ۱۱۶۰۰۰۶

طب اور انسان کا ازلی رشتہ اتنی ہی بڑی حقیقت ہے جتنی بڑی خود انسانی زندگی، یہی وہ ہے کہ اس فن کی طرف ہر جگہ اور ہر دور میں علم و فہم کے مطابق ذہن مبذول کی جاتی رہی ہے۔ جیسے جیسے انسانی ذہن ارتقائی منازل طے کرتا رہا، دیگر علوم و فنون کے ساتھ ساتھ طب کو بھی مرکزِ توجہ بنانا تھا طب کو یونان و مصر میں خوب فروغ ملا۔

عہد عباسی سے قبل طب نے ہونے کی تھی، اس کا صواب مختلف زبانوں بالخصوص
یونانی میں ہونے کے سبب نام لوگوں کی رسائی اور استفادہ قریباً تمام ملکات
میں سے تھا، یہی چیز عربی زبان میں منتقلی کا واسطہ بنی، تاکہ سرمدیہ مائنی کی بنیاد
پر حال کی حسیں اور فلک پوس عازیں تعمیر کرائی جاسکیں۔ اس طرح مفید
کے امکانات بھی روشنی نظر آئے۔ اس عظیم مقصد کے حصول کے لئے عہد عباسی
میں بیت الحکمت قائم کیا گیا۔ اس ادارے نے جوش انداز کا سامنے انجام
دیے، انہیں انکوش نہیں کیا جاسکتا۔ اس اہم ادارے کے سلسلے میں تاریخ و
سیر کی کتابوں میں ہمیشہ ہمارا دھڑور موجود ہے لیکن منتشر حالت میں اس شاندار
بند کی کثرت عزیز کی حکیم احمد غلّی سید کو حاصل ہوا۔ بیت الحکمت کی طبیعت
کو موضوع بنا کر اس جوان سال ذی علم طبیب نے جو قلمدانہ داد تحقیق دی ہے
قابل قدر بھی ہے اور قابل ستائش بھی۔ اگر یہ کہا جائے تو بجا نہ ہوگا کہ بیت
الحکمت کو طب کے ایک مکتب فکر (School of Thought) کی متعارف کرانے کا
شرف پہلی بار اس خوش فکرمعنف محقق حاصل ہوا۔

زیر تبصرہ کتاب میں طب قبل اسلام، طب کا عہد بعد ہجرت، آثار اور احکام
جیسے موضوعات پر اعلیٰ روشنی ڈالنے کے بعد بیت الحکمت پر شرح و بسط کے
ساتھ گہرائی کی گئی ہے نقد و نظر اور ترجمہ کے معیار کے بار میں جو جائزہ
پیش کیا گیا ہے اس سے مصنف کی ژرف نگاہی کا باہمی اندازہ کیا جاسکتا
ہے۔ علاوہ بریں ایرانی، ہندوستانی اور مسلم مترجمین پر علیحدہ روشنی ڈالی گئی
ہے۔ مواد کی فراہمی اور ترتیب و تہذیب سے زبان و تاریخ سے بھرپور آگہی
کا پتہ چلتا ہے۔

۸۳ - ۸۴ پر ترجمہ کی تکنیک کا جو معیار پیش کیا گیا ہے، اعلیٰ علم

حاشیہ کے لئے استہانی غلط فہمی اور فکر شکن ہے۔ اہل علم و ادب کو یہ دعا ہے کہ
 کام کیا ہے تو ترجمہ اہل سے زیادہ دلچسپ نیز دلچسپ بنا سکتا ہے جس کی منتظر
 شاہد اور معذبان میں موجود ہیں۔

حجرت کے رہنے والوں کو دنیا و بنا کر بیت الحکمت کے تراجم کا ہاتھ نہ ہنایا ہے۔ ہنایا ہے اس لئے
 اور دل نشیں انداز میں پیش کیا گیا ہے، حقائق و معاملات کی چھان بین میں وسیع علم
 صاحب نے وقت نظر سے کام لیا ہے، جیسا کہ ہمیں معلوم ہے اس دور کے تراجم و تالیفات
 میں مجموعی حیثیت سے کتابوں اور مصنفین کے نام اکابر ہم دگر خط ملے ہونے سے
 طرح کا ابہام پیدا ہو گیا ہے، علاوہ بریں مخطوطات کا متعدد، حقہ مشرقی و مغربی
 کے کتب خانوں کی زینت ہے، جس کی فہرست بھی ہنوز تشہہ تکمیل ہے۔ اس کے
 باوصف مصنف نے تحقیق و تدقیق کے بعد ممکنہ حد تک اس سرمایہ کی نشاندہی
 کی کامیاب کوشش کی ہے، جس سے اس کے کتب اور اس کے مصنفین کا یہ بھی بڑی حد تک فہم
 زیر تبصرہ کتاب میں تاریخ ہی نہیں تحقیق کی بھی نشان پائی جاتی ہے۔ زبان
 میں بڑی سلاست اور سگفتگی موجود ہے، جو تاریخ جیسے خشک موضوع کے لئے
 ناگزیر ہے۔ انداز بیان سلجھا ہوا اور متوازن ہے، ہمتا یہ تاریخ کا اہم ترین تقاضا ہے۔
 مقدمہ حکیم سید ظل الرحمن صاحب، ڈین فیکلٹی آف یونانی میڈیسن مسلم یونیورسٹی
 علی گڑھ کے قلم کار ہوں۔ منت ہے اور کتاب کو والدین کے نام معنون
 کیا گیا ہے، جس سے مصنف کی سلامتی فکراور سعادت مند کی غمازی ہوتی
 ہے۔ مستقبل کا مصنف جب بھی اس موضوع پر قلم اٹھائے گا۔ اس کتاب کو
 نظر انداز کرنا ممکن نہ ہوگا۔

کتابت و طباعت دیدہ زیب اور کاغذ عمدہ ہے۔ امید ہے کہ اہل علم و ادب کی تحققی معلقوں
 میں جس طرح اس ایڈیشن کو کچھ قبول نام حاصل ہوگا اور اس طرح مصنف کے جزاء تعریف
 انا ایف کے ایم ایف دامت لہ۔

برہان

جلد ۴۰	محرم الحرام ۱۴۱۰ھ مطابق اگست ۱۹۸۹ء	شمارہ ۲
--------	------------------------------------	---------

- ۱۔ نظرات
عید الرحمن عثمانی ۲
- ۲۔ شیخ رشید رضا کے سیاسی اور
مذہبی افکار
ڈاکٹر محمد راشد ندوی ۷
- ۳۔ عربی تنقید نگاری تاریخ اصول و
مسائل
محمد سمیع اختر فلاحی ریسرچ اسکالر ۱۷
شعبہ عربیہ مسلم یونیورسٹی، علیگڑھ
- ۴۔ دل کے پھپھوے جل اٹھے سینے
کے دماغ سے
عید الرحمن عثمانی ۳۰
- ۵۔ اہود و صہ کے چند عربی شعراء
مسلحہ انور کا کوروی ۳۱
- ۶۔ طلاق اور عدت کے مسائل
مولانا شہاب الدین ندوی
- ۷۔ قرآن مجید کی روشنی میں
فرقانہ اکید ٹی، بنگلور ۴۰
- ۸۔ شراب کتنی مفید؟ کتنی مضر؟
ڈاکٹر شفقت اعظمی ۵۳

عید الرحمن عثمانی پرنٹر و پبلشرز اعلیٰ پریس بلی میں مجسٹریٹ گزٹ برائے اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی زندگی کا سب سے بڑا مسئلہ مسلمہ قیادت کے عا
کا ہے۔ مولانا آزار، مولانا سید حسین احمد مدنی، مولانا حفیظ الرحمن اور مفتی عتیق الرحمن
عثمانی وغیرہ کے بعد ملکی سطح پر کوئی ایسی قابل ذکر سیاسی بلند قامت شخصیت نظر نہیں
آتی جس پر مجموعی طور پر ملت اسلامیہ ہند یہ اعتماد کر سکتی ہو اور ایک آواز پر لبیک کہتی ہو
”عوامی اتحاد اور یکجہتی“ کا مظاہرہ کر کے اپنے سیاسی مسائل حل کر سکتی ہو۔

۸ مارچ ۱۹۷۱ء کو ملک کے ایک ممتاز اور سیاسی رہنما جناب سید شہاب الدین
ایم۔ پی۔ جومر حرم مسلم مجلس مشاورت کے کار گزار صدر بھی ہیں دم حرم ہم بادل نا خواستہ اس
لیے لکھ رہے ہیں کہ ”مشاورت“ کے قیام کا جو بنیادی مقصد تھا اور جن حالات اور پس
منظر میں مخلص بانیوں نے اس کا قیام عمل میں لایا تھا، اور مشاورت کی جو غرض و غایت
تھی وہ کس فہم ہو کر رہ گئی ہے اور اسے اب محض چند افراد نے استحصال اور لوٹ کھسوٹ
کا ذریعہ بنا رکھا ہے۔ دہلی کے ماؤنٹ لکھنؤ میں مسلمانوں کا سیاسی کنونشن بلایا سیدھا
نے ایک دلول انگیز تقریر کی، ملک کے موجودہ سیاسی مسائل پر تہمیرے ہوئے، تجاویز
پاس ہوئیں اور اب تقریباً وہی حشر دیکھنے میں آیا ہے جو اس طرح کے روایتی کنونشنوں کا
ہوتا آیا ہے۔

شہاب الدین صاحب کے کنونشن کے تعلق سے مختلف اخبارات و جرائد اپنے مختلف تاثرات اور آراء کا اظہار کر رہے ہیں اور انگریزوں کو کہا جائے کہ منعقدہ کنونشن کے تعلق سے ملکی اور علاقائی سطح کے اخبارات اور صحافی حضرات دو دھڑوں میں بٹ چکے ہیں تو بے جا نہ ہو گا جہاں تک ہماری رائے اور حقیقت پسندانہ تجزیہ کا تعلق ہے۔ یہ بات یہی ہے کہ ملت اسلامیہ ہندوستان کے واقعی گونا گوں مسائل میں جو ذمہ داروں کے لیے توجہ طلب بھی ہیں، اور طلب حل بھی، ملک کی آزادی کے بعد جو بھی پارٹی پر سر اقتدار کی اس نے مسلمانوں کے مسائل حل کرنے کے تعلق سے ہر مرحلہ پر ذمہ داری اور خوشنما رہی ہے۔ یہ دیکھ کر عموماً ایسا بہت ہی کم ہوا کہ ان کے جائز مطالبات، مشکلات اور شکایات کو نہ کروانے کے لیے مؤثر اور ٹھوس اقدامات اٹھائے گئے ہوں۔

مسائل کی دلدل میں پھنسا ہوا آج کا ہندوستانی مسلمان اپنے سیاسی، معاشی اور اقتصادی مستقبل سے مایوس نظر آ رہا ہے۔ چنانچہ حال ہی میں ملک کے مسلمانوں کی معاشی اور اقتصادی حالت کے بارے میں ایک سرسری رپورٹ شائع ہوئی ہے جس ہائے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ دنیا کی سب سے بڑی جمہوریہ کہلایا جلدنے والے ملک بھارت میں سب سے بڑی اقلیت کو کس طرح جان بوجھ کر نظر انداز کیا جا رہا ہے اور ان کے آئینی اور بنیادی حقوق پامال کئے جا رہے ہیں۔ رپورٹ کے مطابق سرکاری اور نجی کارپوریٹ ذمہ میں ہر سطح پر یعنی ڈائریکٹروں، سرمایہ کاروں، کارکنوں کی حیثیت میں مسلمانوں کی نمائندگی انتہائی کم اور مایوس کن ہے۔ سرکاری سطح کے ۳۳ تجارتی شعبوں کے ۸۸ ہزار ڈائریکٹروں میں مسلمانوں کی تعداد صرف ۱۱ ہے، پرائیویٹ کمپنیوں میں اس سطح پر مسلمانوں کی شمولیت ایک فیصد سے بھی کم نہیں جاتی ہے۔ آٹھ بڑی پرائیویٹ کمپنیوں میں انتظامی افسروں کی سطح پر مسلمان صفر فیصد کے درمیان ہیں، سپروائزری میں صفر سے لے کر ۶-۵ فیصد تک ہے۔

نظرات

ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی زندگی کا سب سے بڑا مسئلہ مسلمہ قیادت کے خلاء کا ہے۔ مولانا آزاد، مولانا سید حسین احمد مدنی، مولانا حفیظ الرحمن اور مفتی عتیق الرحمن عثمانی وغیرہ کے بعد ملکی سطح پر کوئی ایسی قابل ذکر سیاسی بلند قامت شخصیت نظر نہیں آتی جس پر مجموعی طور پر ملت اسلامیہ ہندیہ اعتماد کر سکتی ہو اور ایک آواز پر لبیک کہتی ہو۔ ”عوامی اتحاد اور یکجہتی“ کا مظاہرہ کر کے اپنے سیاسی مسائل حل کر سکتی ہو۔

۸۔ اور ۹ جولائی کو ملک کے ایک ممتاز اور سیاسی رہنما جناب سید شہاب الدین ایم۔ پی جو مرحوم مسلم مجلس مشاورت کے کارگذار صدر بھی ہیں (سرمزم ہم بادل نا خواستہ اس لیے لکھ رہے ہیں کہ ”مشاورت“ کے قیام کا جو بنیادی مقصد تھا اور جن حالات اور پس منظر میں مخلص بانیوں نے اس کا قیام عمل میں لایا تھا، اور مشاورت کی جو غرض و غایت تھی وہ یکسر فوت ہو کر رہ گئی ہے اور اسے اب محض چند افراد نے استحصال اور لوٹ کھسوٹ کا ذریعہ بنا رکھا ہے) دہلی کے ماؤنٹ رول میں مسلمانوں کا سیاسی کنونشن بلا یا سید صاحب نے ایک ولور انگیز تقریر کی، ملک کے موجودہ سیاسی مسائل پر تبصرے ہوئے، تجاویز پاس ہوئیں اور اب تقریباً وہی حشر دیکھنے میں آیا ہے جو اس طرح کے روایتی کنونشنوں کا ہوتا آیا ہے۔

شہاب الدین صاحب کے کنونشن کے تعلق سے مختلف اخبارات و جرائد اپنے مختلف تاثرات اور آراء کا اظہار کر رہے ہیں اور اگر لیوں کہا جائے کہ منعقدہ کنونشن کے تعلق سے ملکی اور علاقائی سطح کے اخبارات اور صحافی حضرات دو دھڑوں میں بٹ گئے ہیں تو سبب جانہ ہو گا جہاں تک ہماری رائے اور حقیقت پسندانہ تجزیہ کا تعلق ہے تو صحیح بات یہی ہے کہ ملت اسلامیہ ہندوستان کے واقعی گونا گوں مسائل ہیں جو مذہب و دین کے لیے توجہ طلب بھی ہیں، اور طلب حل بھی، ملک کی آزادی کے بعد جو بھی پارٹی سرسراؤ قرار آئی اس نے مسلمانوں کے مسائل حل کرنے کے تعلق سے ہر جہاد پر توجہ دے رکھی اور خوشنما وعدے کیے ہیں علما ایسا بہت ہی کم ہوا کہ ان کے جائز مطالبات، مشکلات اور شکایات نالہ کروانے کے لیے ٹوٹا اور ٹھوس اقامات اٹھائے گئے ہوں۔

مسائل کی دلدل میں پھنسا ہوا آج کا ہندوستانی مسلمان اپنے سیاسی، معاشی اور اقتصادی مستقبل سے مایوس نظر آ رہا ہے۔ چنانچہ حال ہی میں ملک کے مسلمانوں کی معاشی اور اقتصادی حالت کے بارے میں ایک سرسری رپورٹ شائع ہوئی ہے جس کا نکتہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ دنیا کی سب سے بڑی جمہوریہ کہلایا جانے والے ملک بھارت میں سب سے بڑی اقلیت کو کس طرح جان بوجھ کر نظر انداز کیا جا رہا ہے اور ان کے آئینی اور بنیادی حقوق پامال کئے جا رہے ہیں۔ رپورٹ کے مطابق سرکاری اور نجی کارپوریٹ زمرہ میں ہر سطح پر یعنی ڈائریکٹروں، سرمایہ کاروں، کارکنوں کی حیثیت میں مسلمانوں کی نمائندگی انتہائی کم اور مایوس کن ہے۔ سرکاری برہ کے ۳۰، تجارتی شعبوں کے ۸۰، ڈائریکٹروں میں مسلمانوں کی تعداد صرف ۱۰ رہے، پرائیویٹ کمپنیوں میں اس سطح پر مسلمانوں کی شمولیت ایک فیصد سے بھی کم ہو جاتی ہے۔ آٹھ بڑی پرائیویٹ کمپنیوں میں انتظامی افسروں کی سطح پر مسلمان صرف ۱۰ فیصد کے درمیان ہیں، سپرد انزوی میں صرف ۶-۷ فیصد تک ہے۔

مزدوروں کی سطح پر محض سے ۳۰ فیصد تک ملتے ہیں۔ سینکڑوں پرائیویٹ کمپنیوں پر مسلمانوں کا رکنوں کا نام و نشان نہیں ملتا۔ گورنمنٹ سرورسز جے آئی، اے ایس آئی، بی ایس اور فوج میں مسلمانوں کا تناسب محض برائے نام۔۔۔ ۱۰ فیصد کے لگ بھگ ہے۔ ان سے کم درجے کی سروس مسلمان ۲ یا ۳ فیصد تکوں اور مالیاتی اداروں میں پائے گئے ہیں۔ سرکاری محکموں میں ڈرائیو، چراسیوں تک کی نوکریوں میں مسلمان اپنی آبادی کے تناسب کا دسواں حصہ بھی نہیں پاتے۔ یہی حال پولیس اور نیم فوجی فوجی سز کا ہے، رپورٹ کے مطابق خاتمہ زمینداری کے اثرات کی زد میں سب سے زیادہ مسلمان ہی آئے تھے۔ لہذا زرعی شعبہ میں بھی بڑے اور درمیانی کاشتکاروں کی حیثیت سے مسلمانوں کا تناسب اپنی آبادی کے لحاظ سے بے انتہا کم ہے۔ وہی معیشت میں مسلمانوں کی حیثیت بے زمین مزدوروں، دست کاروں، خوردہ فروشوں اور تنخواہ یاب کارکنوں کی ہے۔ دستکاری کے زمرہ میں مسلمانوں کی شمولیت کافی حد تک ناقص ہے۔ ایک محتاط اندازے کے مطابق چھ لاکھ چھوٹے یونٹوں میں مسلمانوں کے صرف چودہ ہزار یونٹ ہیں۔

اس سرسری جائزے سے اندازہ لگاتا کچھ زیادہ مشکل نہیں کہ ملک کے مسلمانوں کی مجموعی حالت کس قدر قابل رحم اور باعث فکر و تشویش ہے۔ رہا مسلمانوں کے آزاد پیشے کا سوال ان کی تجارت، ان کا کاروبار اور دوسرے کام تو اسے تباہ و برباد کرنے کے لئے ملک کی فرقہ پرست، متعصب اور جنونی قوتوں کے پاس مکمل اعداد شمار ہوتے ہیں کہ ملک کے کس علاقہ، شہر اور جگہ میں مسلمانوں کی آبادی روزگار کے وسائل کیا کیا ہیں اور ان کی معیشت کی بنیاد کیسے ہے؟ لہذا ایک منظم سازش کے تحت فرقہ پرستانہ فسادات کی آگ بھڑکائی جاتی ہے اور ایک بارگی پتھار گر کے ان کی جائیدادوں اور عیالوں کو

کو تباہ کر کے بسا اوقات جانی نقصان بھی پہنچایا جاتا ہے۔ ان حالات میں مرکزی حکومت، سیاسی جماعتوں کے رہنما، ملک کے باشعور طبقہ اور دانشوروں کو یہ حقیقت محسوس کرنا چاہیے کہ وہ دنیا بھر میں جس جمہوریت کا ڈھنڈورا پیٹتے ہیں اس کا حقیقی روپ کتنا بھانک ہے اور ملک میں بسنے والی سب سے بڑی اقلیت (مسلمان) جن کا ملک کی تعمیر و ترقی اور اس کی آزادی و خوشحالی میں نمایاں ترین اور قابل ذکر حصہ رہا ہے آج آزاد ہندوستان میں اور جمہوری ماحول اور فضا میں ان کے ساتھ کس طرح سوتیلی ماں کا سا سلوک اور ان کے سیاسی اور معاشی اور اقتصادی جائز حقوق کے ساتھ کس طرح گھلواڑ کیا جا رہا ہے اس صورت حال کے پیش نظر ملک کے بنس کرور مسلمان اپنے بنیادی حقوق کے حصول کا اعتراف کیوں کر سکتے ہیں؟

اب وقت آگیا ہے کہ مسلمانوں کی زندگی کے مختلف میدانوں میں پسماندگی کے اسباب و عوامل پر بنجیدگی سے غور کیا جائے اور اس نازک اور تشویشناک صورت حال کا حل تلاش کر کے مسلمانوں کے اجتماعی اور قومی حقوق کی بحالی کے لیے مثبت اور ٹھوس پروگرام وضع کیا جائے۔

ہم یہ بات پہلے بھی کہتے رہے ہیں اور آج بھی اس کے اظہار میں کوئی ہچکچاہٹ نہیں ہے کہ حکمران طبقہ کے ساتھ ساتھ ملک کے مسلمانوں کو پسماندگی کی طرف دھکیلنے میں موجودہ مسلم قیادت بھی برابر کی ذمہ داری ہے۔ جو محض اپنے ذاتی، پارٹی اور دقتی مفاد کو ہی سببیت کا مفاد سمجھتی ہے۔ اس کی روٹی روٹی کا مسئلہ حل ہو جاتا ہے تو وہ سمجھتی ہے کہ سببیت کا سا مسئلہ حل ہو گیا، اس لیے ہمارے خیال میں موجودہ وقت میں مسلمانوں کی سیاسی قیادت سے زیادہ معاشی، سماجی، تعلیمی اور اقتصادی قیادت کی ضرورت ہے۔

جنوبی ہند میں اس طرح کی قیادت ابھر کر سامنے آئی ہے اور اس نے خاصہ کام بھی کر دکھایا ہے اسے مسلمانوں کا اعتماد اور بھرپور تعاون بھی حاصل ہے۔ لیکن شمالی ہندوستان میں اس طرح کی قیادت مفقود ہے۔

سب کچھ سیاست کے ذریعے ہی حاصل ہو جائے، اور چند سیاسی تہرے حاصل کرنے سے مسلمانوں کے مسائل حل ہو جائیں گے یہ بالکل غلط تصور ہے۔

سائنس اور ٹیکنالوجی کے انقلاب نے بھی دنیا کے سامنے تعمیر و ترقی کے بے شمار دروازے کھول دیئے ہیں ان امکانات سے بھی فائدہ اٹھایا جانا چاہیئے۔

تعلیم اور اقتصادیات کے ماہرین اور دانشور حضرات کو یہ بتانا چاہیئے کہ مسلمان اپنے محدود وسائل اور توانائی کو کس طرح استعمال کریں۔ عوام بھی اب محض سیاسی قائدین پر نظر میں جمائے رکھنے کے بجائے خدا اعتمادی اور خود اعتمادی کے اوصاف پیدا کر کے اپنے مستقبل کی تعمیر میں جٹ جائیں۔

شیخ رشید رضا کے سیاسی اور مذہبی افکار

(ڈاکٹر محمد راشد ندوی)

(۱)

شیخ رشید رضا ہندوستان میں بہت دنوں تک رشید رضا انصاری کے نام سے مشہور تھے۔ وہ ہندوستان کے علمی اور مذہبی حلقوں میں اس صدی کی ابتدا سے متعارف رہے ہیں۔ علامہ شبلی نعمانی ان کی علمیت اور شخصیت سے بہت متاثر تھے۔ چنانچہ اس تاثر کے نتیجہ میں انہوں نے ان کو سال ۱۹۱۲ء میں ندوۃ العلماء کے سالانہ اجلاس کی صدارت کیلئے مدعو کیا۔ رشید رضا اور ان کے استاد شیخ محمد عبدہ دونوں ہی علامہ شبلی کی علمی اور دینی بصیرت سے کافی متاثر تھے بلکہ مرعوب تھے۔ جب علامہ شبلی مفروضام کے سفر سے ہندوستان واپس ہوئے اور ان کا سفرنامہ جو سفرنامہ مفروضام کے نام سے بعد میں شائع ہوا۔ اس کے علاوہ انہوں نے ایک مضمون ازہر کے بارے میں عربی زبان میں لکھا جس میں انہوں نے ازہر کی صورت حال کا بڑے علمی انداز سے جائزہ لیا ہے اور اس کی صورت حال پر بے اطمینانی کا اظہار بھی درج کر دیا ہے۔ یہ مضمون ہندوستان ہی کے کسی عربی رسالہ میں چھپا تھا اور اس کو سال ۱۸۸۸ء میں رشید رضا نے اپنے رسالہ المنار اور شیخ یوسف نے المودید میں نقل کیا ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب شیخ عبدہ اور ان کی جماعت ازہر کی تعلیمی اور انتظامی اصلاح کے لیے رات دن کوشش کر رہے تھے۔

رشید رضا نے اپنے مذاکرات میں لکھا ہے کہ شیخ محمد عبدہ پر اس مضمون کا اتنا اثر ہوا کہ انہوں نے ازہر کی مجلس عاملہ کے ممبران کے سامنے اس مضمون کا ذکر کیا اور اسی کی روشنی میں ازہر کی اصلاح پر ایک پرجوش تقریر کی سیلے

اس طرح علامہ شبلی نعمانی اور شام میں انیسویں صدی کے اواخر میں پوری طرح روشناس ہو چکے تھے۔ اس کے بعد انہوں نے جب جرجی زیدان کی کتاب التعلیم الاسلامیہ پر تبصرہ لکھنا شروع کیا تو یہ تبصرہ المنار کے مختلف شماروں میں شائع ہوتا رہا اور بعد میں یہ الانتقاد کے نام سے کتابی شکل میں شائع ہوا۔ علامہ شبلی نے جب اپنے دوست رشید رضا کو ہندوستان آنے کی دعوت دی تو انہوں نے خوشی خوشی اس دعوت نامہ کو قبول کر لیا اور ہندوستان تشریف لائے۔ علامہ شبلی نے رشید رضا کی آمد سے قبل ہی ان کی شخصیت کا اس طرح تعارف کر دیا تھا کہ لکھنؤ کے لوگ ان کے دیدار کے لیے مشتاق و بے چین تھے اور جب وہ لاہور سے لکھنؤ پہنچے تو لکھنؤ والوں نے ان کا جس طرح استقبال کیا وہ لکھنؤ کی تاریخ میں کبھی بھی بھلایا نہیں جاسکتا۔ علامہ سید سلیمان ندوی حیات شبلی میں ان کے استقبال کی تصویر اس طرح کھینچتے ہیں۔ لکھنؤ کے اسٹیشن پر مسلمانوں کا بہت بڑا مجمع جس میں علماء، طلباء اور روساء غرضیکہ ہر طبقے کے اصحاب تھے۔ استقبال کے لئے گھڑا تھا۔ نو بجے پنجاب میل نے اسٹیشن پر قدم رکھا تو اسٹیشن ہلاؤ سمیلا مرجبا کے نعروں سے گونج اٹھا۔ راجہ صاحب محمود آباد نے اپنی گاڑی ان کو سواری کے لیے بھیجی تھی اس پر بیٹھ کر وہ شہر روانہ ہوئے لیکن مسلمانوں کا جنون اتنا بڑھا ہوا تھا کہ آدمی دور کے بعد گھوڑے کھول دیئے اور خود گاڑی کو اپنے ہاتھوں سے کھینچتے ہوئے سید ممتاز

حسین برسرِ کی کوٹھی پر لائے جہاں سید صاحب موصوف کے ٹھہرنے کا انتظام کیا گیا تھا۔

مولانا ابوالکلام آزاد بھی رشید رضا کی خطابت اور ان کی علمیت سے کافی متاثر تھے۔ ندوہ کے اجلاس میں انھوں نے ہی رشید رضا کی عربی تقریر کا اردو میں ترجمہ کیا تھا۔ سید صاحب لکھتے ہیں کہ: ”اس تقریر میں ابوالکلام کی قادر الکلامی کے خوب خوب مناظر سامنے آئے۔ وہ رشید رضا کی عربی تقریر کا فلاح دار دو میں سنانے کھڑے ہوئے تو بجائے خود اپنی سحر بیانی سے دلوں میں تلاطم برپا کر دیتے تھے یہ رشید رضا پر مختلف دوروں میں مختلف لوگوں نے اپنے اپنے انداز میں لکھا ہے اور اس پر سب کا اتفاق رہا ہے کہ وہ سید جمال الدین الافغانی اور شیخ محمد عبیدہ کے علمی اور فکری نظریات و افکار کی ایک کڑی ہیں۔ ادویہ حقیقت ہے کہ وہ دراصل دونوں عظیم مفکروں کے سیاسی اور فنی نظریات کے مبلغ اور وکیل تھے۔ یہاں اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے کہ عام طور سے لوگ جب کسی مفکر یا محقق کے نظریات کا مطالعہ اس اعتبار سے کرتے ہیں کہ وہ کس مکتبہ خیال کا نمائندہ ہے اور کن لوگوں سے متاثر ہے تو یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اس کی ہر فکر اور ہر علمی نتیجہ اپنے اساتذہ کی ایک کڑی ہو سکتا تھا۔ یہ تصور میری نظر میں کسی اعتبار سے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ علم و فکر کی دنیا میں کسی بات مفکر یا محقق سے رعنائی حاصل کرنا الگ شے ہے اور اس کی نظریات کے نقشے جتنے قدم پر چلنا الگ شے۔ اگر کوئی مفکر یا محقق اپنے اساتذہ کے نقش قدم پر

اسی دائرے میں خود کو محصور رکھے جس میں وہ سوچتا اور غور کرتا تھا تو اس کو کسی اعتبار سے مفکر کا مرتبہ نہیں مل سکتا۔ کیونکہ علم و فکر کے میدان میں کہیں ٹھہراؤ نہیں ہوتا اور ہر دن نئے مسائل لے کر آتا ہے اس لیے حقیقی مفکر وہی ہے جس کی نگاہیں ایک طرف اپنے ماضی کے رہنماؤں کی طرف ہوتی ہے تو دوسری طرف حال کے مسائل پر بھی وہ پوری طرح آگاہی رکھتا ہے اور آنے والے دنوں کے لیے بھی وہ فاکر اور نقشہ تیار کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے مصنفین کچھ لوگوں کو اپنے اساتذہ کے دائرہ سے خارج کر دیتے ہیں اور اس کو کبھی علمی بغاوت، کبھی انحراف اور کبھی ندامت پرستی سے تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ شیخ محمد عبدہ کے بارے میں کہا گیا کہ انہوں نے بعد میں اپنے استاد کے طریقہ کو چھوڑ دیا تھا۔ یہی بات رشید رضا کے بارے میں کہی گئی کہ انہوں نے اپنے استاد کے ترقی پسندانہ نظریات سے انحراف کر کے قدامت پرستی اور سلفیت کی راہ اختیار کیا۔ بہر صورت یہ علمی مسائل ہیں جو ہمیشہ زیر بحث رہے ہیں اور بدیں گے۔ میں آج کی مجلس میں اختصار سے رشید رضا کے افکار کا جائزہ لوں گا اور پیش کرنے کی کوشش کروں گا کہ ان کے افکار میں جو تبدیلیاں آئیں وہ بالکل حالت کے مطابق تھیں۔ کیونکہ کوئی بھی فکر حقائق کے مطابق نہ ہو تو اس کے اچھے ثمرات کبھی حاصل نہیں ہوتے۔

نوبت پہ ظاہر ہوتے۔
 رشید رضاؒ ۱۸۶۵ء میں شام مشہور ضلع طرابلس کی ایک مشہور بستی قسوس گونج اٹھا۔ یہ بستی طرابلس شہر سے تقریباً تین میل کے فاصلہ پر واقع ہے اس میں پریشادہ کروہ دی سادات کی تھی۔ رشید رضا کا سلسلہ نسب حضرت امام حسینؑ سے منسلک ہے بعد گھوڑے پھان کے خاندان نے اپنے آبا و اجداد کی اعلیٰ قدروں کا ہمیشہ پاس رکھا اور ملت کے مسائل میں ہمیشہ پیش پیش رہے رشید رضا کے والد ایک

سے دیکھتے تھے۔ شیعہ دینی اور سیاسی مسائل میں ان سے رجوع کرتے تھے۔ رشید رضا کی ابتدائی تعلیم اپنی بستی میں ہوئی۔ پھر ثانوی تعلیم کے مرحلے میں وہ اپنی بستی کے قریبی شہر طرابلس منتقل ہو گئے۔ طرابلس شام کا بڑا مرو فیض شہر رہا ہے۔ سندس سے قریب ہونے کی وجہ سے اس کی حیثیت اور زیادہ بڑھ گئی تھی۔ یہ علاقہ شام کا ساحلی علاقہ کہلاتا تھا۔ اور بعد میں فرانسیسی سامراج کے زیر اثر ہوا تو اس نے ملک شام کو دو حصوں تقسیم کر دیا۔ ساحلی علاقہ جس میں طرابلس اور بیروت ہے، بعد میں لبنان کے نام سے، اور درو سر علاقہ سوڈیا کے نام سے نئے نقشے میں منظر عام پر آیا۔ لبنان کا علاقہ تین فرقوں میں مشتمل ہے۔ سنی مسلمان، شیعہ (علوی) اور سحیحی۔ عجیب اتفاق ہے کہ اس علاقہ میں جہاں مختلف اور متضاد خیال کے فرقے آباد تھے۔ انیسویں صدی سے پہلے ان میں کبھی آپس میں کوئی فائدہ جنگی نہیں ہوئی۔ بلکہ ہر فرقہ کے لوگوں نے آپس میں رواداری اور محبت کا ثبوت دیا۔ اور اپنے وطن عزیز سے محبت کے ساتھ ساتھ اپنے آبا و اجداد کے ورثہ پر بھی خاص اور فرماں رہے۔ رشید رضا نے اپنی ذاتی ڈائری میں لکھا ہے کہ ان کے والد محترم اس علاقہ کے مسلمانوں کے دینی رہنما تھے۔ لیکن ان کے باوجود ان کا گھر علاقہ کے دوسرے قول کیلئے بھی کھلا رہتا تھا۔ ان کے یہاں آنے والے سحیحیوں کے رہنما پاپا اور اہل شیعہ فرقہ کے دینی رہنما بھی ہوتے، خوشگوار ماحول میں باتیں ہوتیں اور محبت ستاد کا ایک مجمع ماحول قائم تھا۔ بلکہ رشید رضا نے اس ماحول کو اپنے بچپن میں دیکھا تھا۔ اس کے اثرات ان کی زندگی کے ہر دور میں نمایاں رہے، چنانچہ ان کے ذاتی تعلقات ان کے شہور سحیحی ادیبوں، شاعروں اور صحافیوں سے بھی اتنے ہی گہرے تھے جتنے

اس علاقہ کے مسلمان علماء اور رہنماؤں سے تھے۔ ان کی دوستی علوی فرقہ کے ایک مشہور اديب اور مفکر شکیب ارسلان سے اتنی ہی تھی جتنی کہ دمشق کے کرد علی اور حلب کے عبدالرحمن الکمر سے۔ بلکہ بعض اعتبار سے دیکھا جائے تو ان کے علمی اور سیاسی روابط شکیب ارسلان سے جتنے مستحکم تھے، شاید ہی کسی دوسرے معاصر سے رہے ہوں۔ شکیب ارسلان نے بھی اپنے دوست اور ساتھی کی دوستی کا حق ادا کیا اور ایک ضخیم کتاب رشید رضا کی زندگی پر لکھی جو بعد میں "اشیخ رشید رضا و اخوة از بعینہ منہ" کے عنوان سے شائع ہوئی۔ اور جو رشید رضا کی زندگی کی سب سے اہم اور مستند علمی اور سیاسی دستاویز ہے۔

رہو اداری کے ماحول میں پرورش پانے والے رشید رضا نے اپنے علاقہ کے لوگوں کی طرف نظر ڈالی تو انہیں بے اطمینانی کی زندگی نظر آئی۔ ایک طرف وہ طرابلس کے مدرسہ متداول علوم کے حصول میں مشغول تھے تو دوسری طرف اپنے علاقہ کے لوگوں کی پریشانی اور بے اطمینانی سے پریشان تھے اس طرح وہ سیاسی اور علمی میدان میں آہستہ آہستہ آگے بڑھتے گئے۔ لیکن جس طرح کے علوم انھوں نے اپنے مدرسہ میں حاصل کیے، انھیں کے بقول وہ ان سے مطمئن نہیں تھے۔ کیونکہ اس زمانے کے مدرسوں میں جن کتابوں پر زور دیا جاتا تھا، ان کا تعلق نئے حالات سے بالکل نہیں تھا۔ چنانچہ وہ محسوس کرتے کہ اپنے زمانہ اور ماحول سے الگ ہو کر وہ کچھ حاصل کر رہے ہیں۔ محنت کے باوجود ان علوم میں نہ انھیں زندگی محسوس ہوتی اور نہ مستقبل کے لیے کوئی روشنی۔ لیکن بے چین ذہن کسی نہ کسی طرح تاریکی میں بھی روشنی حاصل کر لیتا ہے اور اپنے کرب کو دور کرنے کے لیے کوئی راستہ تلاش کر لیتا ہے۔

وہ شروع راستہ میں تنگ رہتا ہے لیکن بعد میں بڑی شاہراہوں سے ملا دیتا ہے اس زمانہ میں انھیں امام غزالی کی احیاء العلوم ہاتھ آئی تو اس کو پڑھنا شروع کر دیا اس کتاب میں انھیں علم کی تحقیقی نظر آئی اور تجلی کے ساتھ ساتھ علم کی مقصدیت بھی سمجھ میں آئی امام غزالی نے الاحیاء کو جس کیفیت کا ساتھ لکھا ہے اس کتاب کی یہ رہی ہے کہ جس دور میں بھی کسی نے اس کو سمجھ کر اور شعراؤں کے ساتھ پڑھا اس میں وہی کیفیت منتقل ہو گئی۔ یہ اس کتاب کی سب سے بڑی خوبی ہے، الاحیاء کے مطالعہ سے رشید رضا کا ذہن فرابلس سے آگے کی طرف جانے لگا۔ گویا وہ اپنے ضلع کے ماحول سے نکل کر اپنے وطن کے ماحول میں آہستہ آہستہ منتقل ہوئے لگے۔ اس وقت ان کی بے چینی اور بے چینی نے دیکھا کہ چونکہ علاقہ جو اپنے حسن و جمال شادابی و خیر کے اعتبار سے بے مثال اور بے نظیر ہے اس طرح وہ تاریخ کے پھیلے ہوئے ادوار میں اس کے ہر دور میں علم کی شعلیں سنور ہو رہی ہیں۔ طرابلس، رافیقہ، بیروت، دمشق، حمص، حلب یہ شام کے وہ مشہور شہر ہیں جو تاریخ کے ہر دور میں روشن باب رہے ہیں۔ آج ان تمام علاقوں میں سردہری ہے، مایوسی ہے بے چینی ہے، جہالت کا دور دورہ ہے۔ درعوام و حکومت میں ایک کشمکش ہے رشید رضا کے لیے سب سے زیادہ تکلیف دہ چیز یہ تھی کہ اس پورے علاقہ کی آبادی کی اکثریت لہماؤں پر مشتمل ہے اور اس کی سرپرستی دولت عثمانیہ کر رہی ہے۔ لیکن کلکم راع الکم سولے سولے ذمیت کی روح مفقود ہے۔ نہ راعی کو رعیت سے لگاؤ ہے اور رعیت کو راعی سے۔ یہ جہاں اس دور کی سوسائٹی کے لیے خطرناک تھی وہ آنے والے دور کے لیے بھی بڑی خطرناک ثابت ہوگی۔ کہ مسلمانوں نے جہاں ہر دور میں اپنے

پڑوسیوں اور ہم وطنوں سے رواداری، محبت اور خلوص کا ثبوت دیا تھا۔ آج یہ رواداری، محبت اور خلوص آہستہ آہستہ خود اپنے ہم مذہبوں سے بھی ختم ہونا جا رہا ہے اور ملت اسلامیہ کی جگہ آہستہ آہستہ مقامی قومیتیں جگہ لے رہی ہیں جس کے مختلف اسباب ہیں۔ یہ دور جس میں رشید رضا کا علمی شعور آہستہ آہستہ پختہ ہو رہا تھا وہ دور ہے جبکہ دولت عثمانیہ مسافر نیم جاں ہو رہا تھا۔ جس کی وجہ سے اس کے ماتحت علاقوں کی حالت بد سے بدتر ہوتی جا رہی تھی۔ اور ان کے حکام انتظامیہ میں ناکافی و وجہ سے لوگوں پر جاوے جا سختیاں کرنے لگے تھے۔ عوام کی اس ذہنی پریشانی اور کشمکش کا مطالعہ غیز ملکی جاسوس بڑی دلچسپی سے کر رہے تھے۔ چنانچہ اس کشمکش اور خلفشار کو ہوا دینے کے لیے انہوں نے ذرائع استعمال کرنے شروع کر دیئے تھے جس کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ اس علاقہ کے لوگ آپس میں عداوت و نفرت کی آگ میں جا جائیں۔ چنانچہ یہی ہوا کہ اس علاقہ کے لوگوں کا باہمی اتفاق ختم ہونے لگا۔ دولت عثمانیہ سے نفرت کے ساتھ ساتھ آپس میں اس علاقہ کے فرقوں کے درمیان نفرت کی آگ لگنے لگی اور یہ نفرت بیش خیمہ بھی اس علاقہ کی تقسیم کے لیے جس کے لیے سامراج طاقتیں تدبیریں کر رہی تھیں۔

رشید رضا انھیں کیفیات کے ساتھ اپنے علاقہ میں زندگی بسر کر رہے تھے۔ لیکن ان کی پرواز بلند سے بلند تر ہوتی رہی۔ انھیں یہ معلوم ہوا کہ مصر میں ایک نئی روشنی نمودار ہوئی ہے اور یہ روشنی ایسے مفکر اور مجاہد کے ذریعہ نمودار ہوئی ہے جو نہ شامی ہے نہ مصری اور نہ ترکی ہے بلکہ وہ ایک افغانی نسل کا مرد مجاہد ہے۔ جو سرتاپا پاک رہا ہے اور قلعہ جوالہ جس نے ستمناؤں کی رہنمائی کا بیڑا اٹھایا ہے اور اس راہ میں اس نے اپنا سر چیرا کر دی ہے۔ وطن، گھر، بار، راحت و سکون بلکہ بڑی حد تک عزت و وقار بھی وہ افغانستان سے نکل کر بڑی خاموشی کے ساتھ مصر پہنچا۔ ایسا لگتا کہ قدرت اس کے دل میں الہام کیا تھا۔

کہ ہر علاقہ کو چھوڑ کر وادیِ اُفغلیل کی طرف قدم بڑھائے اور اسی کو اپنا مرکز و سکن بنائے۔ یہ وادی جہاں اپنی زرخیزی میں پوری دنیا کے عرب میں صربِ المثل تھی۔ گویا یہ منکر دیکھ رہا تھا کہ اس وادی میں اس کو ایسے دلا و ذہن ملیں گے جو اپنی زرخیزی اور وسعت میں وادی سے کم نہیں۔ افغانی نسل کا یہ نوجوان جس کی زبان فارسی تھی یا پشتو ہی ہو، وہ ازہر کے سایہ میں بسنے والے شہرِ قاہرہ کے لیے بلندیِ فکر کے ساتھ ساتھ عربی زبان و ادب کا ادیب و خطیب ثابت ہو جائے گا۔ یہ شہر جس کی سرپرستی ازہر نے کی ہو، اسی صدی میں جہالت، بدعت، نفرت اور آپسی کشمکش کا گہوارہ بنا ہوا ہے اور اس کے قدمِ سمیوں سے اچانک مایوسی کی جگہ امنگ و نفرت کی محبت اور جہالت کی جگہ علم نے یعنی شروع کی۔ ایسا لگتا ہے کہ اس کا علاقہ میں آنا ایک معجزہ ثابت ہوا۔ سات سال کا عرصہ اسے اس شہر میں رہنا نصیب ہوا۔ اس مختصر عرصہ میں اس نے وہ کام کر لیا جو لوگ برسوں برسوں میں کرتے ہیں۔ اس نے لوگوں کو صحیح زندگی بسر کرنے کا طریقہ اور غلامی و آزادی کے فرق کو واضح کیا وہیں اس نے لوگوں کو مسلمانوں کے شاندار ماضی سے روشناس کر دیا اور مستقبل میں شریفانہ زندگی بسر کرنے کے طریقہ سکھائے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ دنیا نے اسلام کے خلاف مغرب کی طرف سے سازشوں کا جو جال بچھا یا تیار ہا ہے ان سے آگاہ کیا۔ اور ناکارہ حکام کے خلاف لوگوں کے دلوں میں جذبہ پیدا کیا۔ اس نے جس زبان میں لوگوں سے گفتگو کی وہ اس دور کے لیے بالکل نئی تھی۔ جہاں اس میں فصاحت و بلاغت تھی۔ وہیں اس میں جادو بھی تھا۔ جو اس کی مجلسوں میں شریک ہوتا ان کا عاشق و شیدائی بن جاتا۔ بلکہ اگر کسی کو ایک مرتبہ بھی ان کی مجلس میں شرکت کا موقع ملتا تو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اس کی شاگردی پر ناز کرتا۔ اس طرح قاہرہ کے ماحول میں نئی سیاسی اور علمی و مذہبی فضا پیدا ہوئی۔ اور سب سے بڑی بات جو وجود میں آئی وہ یہ کہ سات کا عرصہ ایسا لگتا ہے کہ ایک معلمِ متقبل جامو کے روپ میں بدل گیا اور

جس نے اس جامعہ میں قدم رکھا وہ خفیہ، اویب، مفکر، افد عالم ہو گیا۔ چنانچہ اس جامعہ کے تعلیم و تربیت پانے والے ایک شخص جو بعد میں الامام محمد عبدہ کے نام سے دنیا کے اسلام میں شمس و قمر کی طرح چمکتے ہوئے نظر آئے۔ سارا جمی طاقتیں اس علمی اور سیاسی بیداری کو جو مصری میں ابھر رہی تھی، برداشت نہیں کر پائیں اور جو شمع یہاں جل رہی تھی اس کا جلنا انھیں گوارا نہ تھا۔ چنانچہ سازشوں کے جال اس آنے والے جہاد اور مفکر کے خلاف بچھائے جانے والے جو پہلے سے شہر بدر تھا۔ اس کو پھر سے اور شہر بدر کر دیا لیکن اس کو اطمینان تھا کہ جن افکار کی بنیاد اس نے اس شہر میں ڈالی ہے وہ کبھی ختم نہ ہونے لگی اور جن لوگوں کو اس نے اپنی آغوش میں لے کر تربیت دی وہ کبھی غاموثر نہ ہوں گے اور نہ بکھیں گے۔ چنانچہ جب وہ قاہرہ سے جانے لگے تو انھوں نے بڑے اعتماد کے ساتھ یہ کہا کہ مجھے مصر چھوڑنے کا افسوس ہے لیکن مجھے اس بات کا اطمینان ہے جو بیچ میں نے یہاں ڈال ہے وہ عنقریب اُگے گا اور جس چیز کی طرف میں نے تمھیں بلایا ہے تم اس سے پیچھے نہیں ہٹو گے۔ میرا سن یہاں ختم نہیں ہو گا کیونکہ تمہارے درمیان میں محمد عبدہ کو چھوڑ رہا ہوں جو میری پوری طرح سے جانشینی کریگا۔

افغان کے جن باتوں کی پیشین گوئیاں کی تھیں۔ وہ صحیح ثابت ہوئیں چنانچہ اب ان کے حلقہ کی تمام شاگرد اپنی جگہ علم و فکر کے مرکز بن گئے۔ اور جو پیغام افغانی لے کر مہر آئے تھے اس پیغام کو سب نے اس دھن اور لگن کے ساتھ آگے بڑھایا اور اس قافلہ کے سپہ سالار شیخ محمد عبدہ تھے جنھیں لوگوں متفق ہو کر الامام کا خطاب دیا۔ افغانی کے مصر سے جانے کے بعد ان کے شاگردوں نے عوام میں سیاسی اور مذہبی زندگی سید کرنے کی سعی کی جو جاری رکھا اور انھیں سیاسی کاغذیں تھاکر وہاں کے عوام سمجھنے کے خاندان کے خلاف بغاوت کو جس میں جمہوریت، مساوات اور آزادی کا مطالبہ تھا۔

عربی تنقید و نگاری کی تاریخ اصول و مسائل

(جناب محمد سمیع اختر فلاحی ریسرچ اسکالرشپ عربی - مسلم یونیورسٹی علیگڑھ۔)

(۴)

نقائص

اموی دور میں تنقیدی ارتقا کا ردِ شن پہلو نقائص کے اندر دیکھنے کو ملتا ہے۔ ہجو گوئی کا فن عربی شاعری کا ہیبت پرانہ فن ہے۔ ہر دور کے شعراء نے اس صنفِ سخن میں خوب خوب طبع آزمائی کی۔ لیکن ہجو گوئی نے اموی دور میں ایک مخصوص شکل اختیار کر لی جسے "نقائص" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ نقائصِ اموی دور کے وہ ہجو یہ قوائد ہیں جو تین بڑے بڑے شعراء جریر، احنفل اور فرزدق کے درمیان شعری وادبی مقابلوں کے نتیجے میں وجود پذیر ہوئے اس کے اندر شاعر اپنے مد مقابل کے خلاف ہر افتخانی کرنے، اس کے نسب حسب پر حملہ کرنے، اس کی طرف ذلت آمیز کارناموں کو منسوب کرنے، اپنے قبیلے پر لگائے گئے الزامات کی تردید کرنے کے ساتھ ساتھ صوفہ اشعار کے اندر ایسی لطافت، باریکی، ہمدردی، دلکشی و رعنائی پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہوئے اس کا سامنے کے دل ان کی سحر انگیزی سے مسحور ہو جاتیں۔ چنانچہ دونوں قوائد کا موضوعات

وزن، بحر اور قافیہ ایک ہوتا تھا۔ یہ جنہوں ایک دوسرے کے مقابلے میں سخت اور چبھتے ہوئے اشعار کہا کرتے تھے۔ ثقافتِ صرف، جو گوشتی و چھوٹی ہوئی اس کے اندر اموی عہد کے ثقافتی تہذیبی اور ادبی زندگی کی روح سمیٹ آئی تھی۔ ثقافت نے ادبی مناظرے کی صورت اختیار کر لی تھی۔ شاعر اپنے مد مقابل کے اشعار میں زبان و بیان کی خامیاں اور فصاحت و بلاغت کی کمزوریاں نکالتے کی کوشش کرتا۔ اس طرح کے اشعار سے پوری سوسائٹی لطف اندوز ہوتی۔ خصوصاً جریر اور فرزدق کے درمیان ہونے والے مقابلے کافی مشہور ہوئے۔ بصرہ کا مشہور بازار مرتبہ عام طور پر اس طرح کے شعری مقابلوں کا مرکز تھا۔ لوگ ان کے کلام کو سنتے اور اپنے ادبی ذوق اور صلاحیت کے مطابق فیصلہ کرتے۔

فرزدق نے جریر اور خود اپنے بارے میں بڑی اچھی تنقید کی ہے کہ میں اپنے فسق کی وجہ سے جریر کے اندر جو رقت ہے اس کا محتاج ہوں اور ان کو ان کے عقیق کمرہ کی وجہ سے میری دلچسپی کی ضرورت ہے بلکہ مجھ اس سے ملت کا ہر ہے کہ فرزدق کو اپنی دلچسپی کا احساس تھا جب کہ عرب میں رقت کی ضرورت بڑھتی ہے۔ اس طرح احنفل نے جریر اور فرزدق کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا اور جریر سمندر ہے پانی لانا ہے جب کہ فرزدق چٹان توڑتا ہے اور حقیقت واقعہ ہے کہ جریر کی شاعری میں سلاست مروانی ہے جب کہ فرزدق کے بیانی الفاظ کی شوکت اور مشکل پسندی کا غلبہ ہے۔ جریر سے پوچھا گیا کہ احنفل و فرزدق کیسے شاعر ہیں تو اس نے کہا میں تو مدینۃ الشعر ہوں فرزدق مخزئہ کلام میں مہارت رکھتا ہے اور احنفل شراب کی بہترین تعریف کرتا ہے ، ذوالرمد کے بیان پرست و بلند دونوں قسم کے اشعار مل جاتے ہیں (۲۵)

عہد عباسی:

عہد عباسی کو اپنی علمی، ادبی، ہنسی اور ثقافتی ترقیوں کے بنا پر پورے تاریخ اسلام میں نمایاں مقام حاصل ہے۔ مختلف علوم و فنون کے میدان میں ہونے والی غیر الحذللی ایجادات و انکشافات کی بدولت اسے ہمیشہ یاد کیا جائے گا۔ اگر دیکھا جائے تو وہ علمی ادبی سرمایہ جس پر آج امت مسلمہ کو فخر ہے وہ عہدِ نبوی کے علما و ادباء کی کوششوں کا ثمرہ ہے۔ یونانی اور دیگر علمی علوم و فنون کو عربی زبان میں منتقل کرنے سے جہاں سائنس، فلسفہ، منطق، ریاضیات، علم نجوم، تاریخ نویسی کو ترقی ملی، وہیں ادبیات کے میدان میں بھی ترقی کی نئی راہیں کھلیں۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ یونان کے اندر ادبیات اور تنقیدی نظریات سب سے پہلے وجود پزیر ہوئے۔ چنانچہ یونانی ادبیات کے عربی زبان میں منتقل ہونے سے عربی ادب و تنقید کے دائرے میں وسعت آئی۔

تقریباً تمام ہی عباسی خلفاء کو شعرو شاعری سے گہری دلچسپی تھی۔ خلیفہ کے دربار میں اکثر شعراء ادب کی محفلیں منعقد ہوتی تھیں۔ خلفاء اشعار کے محاسن و معائب اور قدر و قیمت پر تبصرے کیا کرتے تھے۔ خلیفہ ہادی کے پاس ایک پرانی تلوار تھی اس نے شعراء کو حکم دیا کہ وہ اس کا وصف بیان کریں ہر ایک نے طبع آزمائی کی اور امین یا مہی مصری کے شعر کو سب سے بہتر قرار دیا گیا اور اسے انعام سے نوازا گیا۔ وہی خلیفہ مہدی غزلیات اور لہو و لعب کو ناپسند کرتا تھا۔ جب کہ اچھے اور سنجیدہ شمس کے اشعار کو پسند کرتا تھا اور عمدہ تنقیدوں پر شعراء کو کراٹھ و لٹاٹ سے نوازتا تھا۔ (اسی اسی طرح

ہاتھ کے اندر بھی نقد و ادب کا اعلیٰ ذوق تھا۔ وہ اپنی اس کو پسند
تھا۔ اور مشہور لغوی احمدی کو بھی اپنے قریب رکھتا تھا۔ مامون کو بھی
شاعری سے کافی لگاؤ تھا۔ اس کے اندر اشعار کے سقم و صحت اور حسن
کو پہچاننے کی کوشش تھی۔ بسا اوقات ایسا ہوتا کہ شاعر اس کے سامنے
کلاہک معروض پڑھتا تو دوسرا معروض وہ اپنی طرف سے جوڑ دیتا تھا۔ ایک
اسی طرح میں ایک پر لکھا۔

امام المصطفیٰ مامون مستقر بالدين و الناس بالدين مستقر
عقید مامون نے اپنے آپ کو دینی امور کے لیے خاص کر لیا ہے جب کہ وہ
لوگ دینی امور میں منہمک ہیں۔ مامون نے کہا یہ کیسی طرح ہوئی؟ اس
میں میری تعریف اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ مجھے ایک بوڑھی عورت
تشبیہ دیا گیا ہے جس کے ہاتھ میں تسبیح ہے اور وہ ہمہ وقت قبلہ رو رہا
جانے گنتی ہے۔ اگر میں دینی امور میں اس طرح مشغول ہو جاؤں تو مشرق
لے کر مغرب تک پھیلی ہوئی سلطنت کو کون سنبھالے گا؟ اگر مکتبہ
تعریف ہی کرنی تھی، تو اس طرح کرتے جیسا کہ جریر نے عمر بن عبد العزیز
مستعلق کہا تھا۔

فلا هو في الدنيا وضع نصيبه ولا فر من الدنيا عن الدين متاعه
وہ دنیا میں اپنا نصیب نہیں کھوتے اور نہ ہی دنیا کی ذمہ داریاں ان کو فرما
ہی کی ادائیگی سے باز رکھتی ہیں

ختم کی باقاعدہ شروعات،

عربی تنقید نگاری ایک طویل عرصے تک کسی متعین اصول و قاعدہ کے بغیر

ہلتی رہی۔ چنانچہ اسلامی اور اموی دور تک ہر نحوہ شناسش اور صاحب ذوق کو اس بات کا پورا پورا حق حاصل تھا کہ وہ اپنی ذاتی فہم و شعور کی بنیاد پر ادبی تخلیقات کے سلسلے میں کوئی فیصلہ دے۔ اس وقت کے تنقیدی نظریات میں کوئی ثبات و استحکام نہ تھا۔ ایک ہی ناقد دو الگ الگ موقعوں پر دو مختلف شعروں کو افضل قرار دیتا تھا۔ یہاں تک کہ دوسری صدی ہجری کے اخیر میں نحویوں اور لغویوں کی ایک جماعت زہر ادبی کی طرف متوجہ ہوئی۔ انھوں نے ادبی تخلیقات کو پرکھتے اور ان کے درمیان افضل و کمر کی تمیز کرنے کے لئے زبان و بیان کے نچے اصول متعین کئے گئے اور خود صرف کے قواعد وضع کئے گئے۔ اس دور کے اہم ناقدوں میں خلیل بن احمد اور اسمعیل وغیرہ تابل ذکر ہیں۔

۱۰۰ — ۱۷۰ھ

خلیل ابن احمدؒ :-

۷۸۶ — ۸۱۸ م

ابو عبد الرحمن خلیل بن احمد فراہیدی بصرہ میں پیدا ہوا۔ وہیں پرورش و نشوونما ہوئی۔ اپنے دور کے کبار ائمہ سے کرب فیض کیا۔ منہ و ناس سے لغوی و نحوئی مسائل میں دل چسپی تھی۔ بہت جلد ہی لغت اور نحو کے میدان میں بہارت حاصل کر لی۔ الفاظ کی تحقیق کے سلسلے میں یہ بدحووں کے درمیان بھی ہا کر رہتا تھا کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے شاگرد حسین ابن اسحاق عبادی سے یہ ذاتی زبان کا مکمل علم حاصل کیا اور اسحاق نے خلیل سے عربی زبان میں بہارت حاصل کی زندگی کے آخری ایام تک بصرہ کے اندر یہی تصنیف و الہن کے کام میں مشغول رہا۔

زبان و بیان اور نحو و صرف کے میدان میں اس کی مشہور کتاب

مکتبہ العیسیٰ ہے جو لغوی و نحوی مسائل کے ادب و شاعری عربی و فارسی میں پہلی مرتب کتاب ہے۔ دوسری چیز جس نے غلیل کی ذات کو شہرت دوام عطا کیا وہ علم عروض کی ایجاد ہے اس نے پہلی مرتبہ عربی شعرو شاعری کے بحر، قوافی اور اوزان وضع کئے اس نے عربی شاعری کو پانچ دائروں میں تقسیم کیا جس سے پندرہ بحر میں آئیں۔ غلیل کو غزلوں اور سہروں کی بھی پوری واقفیت تھی۔ اوزان اور قوافی کے ایجاد سے عربی تنقید کو ایک نیارخ ملا۔ اب اشعار کے سلسلے میں اسے دیکھتے وقت ناقد پہلے یہ دیکھنے کی کوشش کی تاکہ کہیں وہ شعر عربی شعرو شاعری کی پندرہ سولہ بحر میں سے خارج تو نہیں ہے۔ ہر شعر کے لئے ضروری تھا کہ وہ ان بحر میں اور قافیوں کے اندر

۱۲۲ — ۲۱۶ م

۴۳۹ — ۸۳۱ م

اجمعی :-

ابو سعید عبد الملک بن قریب اصمعی بصرہ میں پیدا ہوا۔ دادا اصمعی کی طرف نسبت کر کے اصمعی کہا جاتا ہے۔ ابو عمرو بن علاء، خلیل، خلف احمد اردو دیگر ائمہ سے کسب فیض کیا۔ اکثر مصنفات قی علاقوں کی طرف منسلک جاتا۔ بدو و لدیہ ساتھ زندگی گزارا۔ اشعار، اخبار، اور انفاظ کی تحقیق کے سلسلے میں دور دراز علاقوں کی طرف منسلک جاتا۔ ہانت اور قوت حافظہ میں اپنی مثال آپ تھا۔ ابن ندیم نے اس کی چالیس کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ اس کی اکثر کتابیں لغوی و بیان کے مسائل اور اشعار کی تحقیق کے بارے میں ہیں۔ اس کی اکثر کتابیں حوادث زمانہ کے تذکرہ ہیں۔

یہ حقیقت ہے کہ تقریباً اس کی تمام کتابوں میں نقد ادبی سے متعلق مسائل موجود ہیں۔ اشعار کی روایت کے ضمن میں اس کا مجموعہ والا مصنف

کا کافی مشہور ہے۔ اس کے اندر اس نے قدیم شعرا کے منتخب کلام کو جمع کیا ہے اور ساتھ ہی درمیان میں پسندیدگی و ناپسندیدگی کے اسباب سے بھی بحث کیا ہے۔ اسکی طرح لغت کے میدان میں بھی اس کی متعدد کتابیں مکتبہ اعلیٰ کتاب الدرات، کتاب اسماء الاملی، مکتبہ انبیاء و الشجرہ، حیزہ مشہور ہیں۔

اس کی تصانیف میں عربی تنقید سے متعلق کچھ اہم مسائل کی طرف توجہ دینی ملتی ہے۔ اہمیتی دین اور شاعری کے درمیان تقریبی کا قاتل مختار بنانے پر وہ کہتا ہے کہ مجھے لبید ابی ربیع کے وہ اشعار جن میں اللہ کا ذکر اسلام کی پسندی اور اسلام کی خیر و برکت کا ذکر ہے بہت زیادہ پسندیدہ ہے، لیکن اس کے اپنے اشعار کچھ میں لگے دانے کے مانند ہیں (۴۲) دوسری جگہ کہتا ہے "شعر و شاعری جب اسلام کے دائرے میں آئی تو اس کا جوش ماند پڑ گیا، وہ کمزوری کا شکار ہو گئی۔ مثال کے طور پر حسان بن ثابت ماہلی دور اسلامی دونوں ہی زمانوں میں بند شاعر تھے، لیکن جب اللہ کی شاعری میں دینی موضوعات — رسول کا مرتبہ، حمزہ اور جعفرؑ وغیرہ کے مراثی — داخل ہوئے تو ان کی شاعری کمزور ہو گئی۔ شاعری کا اصل جوہر تو امرؤ القیس، نابذ، ہیر جیہ، فحول الشعراء کی شاعری میں پنہاں ہے۔ اور شاعری کا حلال سیدہ کھنڈ رات، سوار یوں کی وصف نگاری، بھوکوئی، قصیدہ خوانی، گول، گورڈوں، گدھوں اور جنگوں کا نقشہ کھینچنے سے باقی رہتا ہے لیکن شاعر کو دینی موضوعات کا یا بند بنا دیا جائے تو اس کے جذبات کی گرمی

رہ جاتی ہے۔ (۴۳)

اس کے تنقیدی نظریات کا دوسرا اہم اصول "فحول" ہے اس کے نزدیک

”فحولہ“ نہایت جامع اصطلاح ہے۔ اسی بنیاد پر اس نے شعراء کو دو گروہوں میں تقسیم کیا ہے۔ ”فحول“ اور ”غیر فحول“۔ فحول کے تحت صرف ایسے شعراء ہی آ سکتے تھے جن کے اندر شاعرانہ صفت و دوسرے تمام صفات پر غالب ہو۔ وہ قائم طائی کو فحول شعراء میں شمار نہیں کرتا کیونکہ اس کے اندر جو دو سبب کی صفت شاعری پر غالب ہے وہ زید الخیل اور عتیزہ کو بھی ”فحول“ نہیں سمجھتا کیونکہ ایہ دونوں شاعری سے زیادہ شہسوار سی ہیں ماہر تھے۔ دوسری شرط یہ تھی کہ کسی ایک موضوع پر شاعر کے پانچ، چھ، یا دس قصائد ہوں، کسی ایک قصیدے کی بنیاد پر خواہ وہ کتنا ہی اعلیٰ دار فح کیوں نہ ہو شاعر کو فحول شعراء کی صف میں شامل نہیں کر سکتا۔ (۴۴) اسی طرح ابجد و شیعہ نے بھی ”فحول“ کی تعریف کے ضمن میں اصحیٰ کا قول نقل کیا ہے۔ ”کوئی شاعر شاعری کے میدان میں اس وقت تک فحول نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ عربی اشعار کا راوی نہ ہو، عربی اخبار و ایام کا علم نہ ہو، الفاظ، معانی اور ان کے مواقع استعمال پر گرفت نہ ہو، اور سب سے ضیاعی چیز یہ کہ وہ علم العروض کا ماہر ہو تا کہ اشعار کے اوزان کو پہچاننے میں کوئی غلطی نہ کرے، تو صرف پرگہری نظر ہو تا کہ اس کا کلام زبان و ادب کی گزریوں سے پاک ہو، انساب، مشہور تاریخی واقعات، اور جنگوں کا علم ہو تا کہ کسی کی مدح یا بھوکرتے وقت محاسن و معائب کی تلاش میں کسی دشواری کا سامنا نہ ہو“ (۴۵) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ”فحولہ“ اصحیٰ کے نزدیک بہت جامع اصطلاح تھی جو شعر و شاعری کی تمام محاسن و خوبیوں کو محیط تھا۔ اس نے تشبیہات کے استعمال میں بجا ندرت اور باریکی کا ثبوت دیا۔ وہ انوکھی تشبیہوں کو پسند کرتا تھا۔ اسی دور میں ابو فراس، ابوالعتاہر، ابوتام، جاسس بن اصف و غیرہ نے اپنا

ادبی تخلیقات اور باہمی مقابلوں کے ذریعہ ادبی نقد کی خدمت کی۔ آگے چل کر اشعار پر دازوں اور مصنفین کا طبقہ بھی وجود میں آیا۔ شعور سفر کے درمیان تفریق کی گئی۔ ادبی تخلیقات کے اعزاض و مقاصد سے بحث کی گئی کہ آیا انسانی زندگی سے ان کا کوئی رشتہ ہے یا نہیں ؟

اسی دوران معترضی فکر اور یونانی علوم و فنون کا زور ہوا۔ چونکہ معترضی فکر خالص عقلی بنیادوں پر قائم تھا لہذا معترضی فکر سے تعلق رکھنے والے ادباء اور نقادوں نے ادبیات کے اندر عقلی و فکری عنصر کو داخل کرنے پر زیادہ زور دیا۔ اسی طرح اشعار کے راویوں نے بھی ادبی نقد کی خدمت میں اہم رول ادا کیا۔ ہر راوی نے اپنے انفرادی ذوق اور ذاتی رجحانات کے مطابق کسی خاص پہلو کو مد نظر رکھ کر اسی روایت کی۔ ایسے راوی جن پر نحو و صرف کا غلبہ ہوتا وہ اشعار کو نحوی و صرفی قوانین کی روشنی میں دیکھنے لگی کوشش کرتے۔ اسی طرح ایسے راوی جن پر عقل پسندی کا غلبہ ہوتا وہ اشعار کو فنی محاسن کے بجائے عقلی و فکری پیمانوں پر جانچنے کی کوشش کرتے۔ کچھ ایسے رواۃ بھی تھے جو اشعار کے اندر وحدت و ندرت تلاش کرنے کی کوشش کرتے۔ چنانچہ مختلف مزاج کے رواۃ اپنے خیال کے مطابق اشعار کو پسند کرتے اور دوسروں پر ترجیح دیتے۔ جبکہ راویوں کا ایک طبقہ ایسا بھی تھا جو ان مخصوص پابندیوں کی پرواہ نہ کرتے تھے اشعار کو من حیث الکل دیکھنے کی کوشش کرتے۔ ان رواۃ کی بدولت عربی تنقید کو کافی ترقی ملی۔

تیسری صدی ہجری تک پہنچتے پہنچتے نقد ادبی سے متعلق منتشر افکار و نظریات بہت حد تک مرتب و تدوین اور تصنیف و تالیف - حدود میں داخل ہونے لگے۔ معترضی افکار کی تبلیغ و اشاعت نے عربی تنقید پر گہرے اثرات چھوڑے شعر کی کوئی متعین تعریف اور موضوعات شاعری کی تحدید کی گئی۔ افکار و معانی کے صحت پر زور دیا گیا۔ معترضی ادباء و شعراء نے فصاحت و بلاغت اور ضائع و بدائع سے متعلق موضوعات کو بھی نقد میں شامل کیا۔ ادبی تخلیقات پر غور و فکر کرتے ہوئے اصل تخلیق نگار کی تلاش شروع ہوئی جس کے نتیجے میں مرقہ و افعال کا مسئلہ سامنے آیا جس کی طرف نقد کا ایک طبقہ متوجہ ہوا اور سرقات کی مختلف قسموں پر گراں قدر تصنیفات چھوڑیں۔ ان کتبوں میں ابن سکیت (۵۲۳ھ) کی "کتاب سرقات الشعراء و ما اتفقوا علیہ" زبیر بن بکار (۲۵۶ھ) کی "کتاب اغارة کثیر علی الشعر" احمد بن ابوطاہر طیفور (۵۲۸ھ) کی "کتاب سرقات البحر" مہاجر بن ابی تمام اور "کتاب سرقات الشعراء" وغیرہ کافی مشہور ہیں۔ اسی صدی میں آگے چل کر قدیم و جدید کی جنگ شروع ہوئی کچھ شعراء اور نقاد ایسے تھے جو فکرو فن دونوں ہی میدان میں متحدہ کے زبردست حامی تھے اور قدیم طرز کی شعروث عربی کے سخت مخالف تھے دوسری ایک ایسی جماعت بھی تھی جو جدت پسندی کی سخت مخالف اور قدیم طرز شاعری کی پرستار تھی۔ چنانچہ دونوں ہی طبقہ سے تعلق رکھنے والے ناقدوں نے اپنے اپنے خیال کے مطابق پسندیدہ اشعار و خطبات کے مجموعے مرتب کئے اور بنیادی طور پر تنقید کی کتابیں تو نہیں ہیں مگر ضمنی طور پر ان کے اندر نقد سے متعلق مسائل بھی موجود تھے۔ ابو عبد اللہ شمرارون بن علی نے کتاب

ہمارے اور کتاب اختیار الشعراء الکبیر جیسے وہ مجموعات ترتیب دے
 جن کے اندر اس نے پشاور، ابوالغناہیہ اور ابونواس جیسے تجدید پسند شعراء
 کے منتخب اشعار کو جمع کیا۔ اس نے اشعار کے اندر موجود فنی محاسن اور فکری
 پسندوں کو بھی واضح کیا۔ لیکن ان مجموعات سے ادبی تنقید پر بھی متعین شکل
 میں ہمارے سامنے نہ آ سکی۔ یہاں تک کہ محمد بن سلام الحموی نے طبقات الشعراء
 فقہ کی پہلی مرتبہ نقد ادبی کو مرتب و مدون شکل میں پیش کرنے کی کوشش
 کی۔

۲۳۲ھ

متوفی

۸۴۳ھ

ابو عبد اللہ محمد بن سلام الحموی بصرہ میں پیدا ہوئے اور وہ ستو و نما ہوئی قبیلہ
 زبیر کی شاخ منجم سے تعلق تھا۔ اس نے خلیل، حماد بن سلمہ اور دوسرے مشہور
 ماہر لغویوں سے استفادہ کیا۔ واثق کے عہد میں اس کی وفات ہوئی۔

ابن ندیم نے ان کی متعدد کتابوں کا ذکر کیا ہے جو اب اس دنیا سے مفقود
 ہیں۔ بہر حال تنقید کے میدان میں پہلی مرتب و مدون کتاب "طبقات الشعراء"
 ہے اس کتاب کے مقدمے میں مصنف نے نقد شعر سے متعلق اہم خیالات کا اظہار
 کیا ہے۔ ماقدم کے فرائض و ذمہ داریوں کی نشاندہی کی ہے نیز ایک ماقدم کے لئے
 درمی شریحوں کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ اس نے علماء بصرہ کا تذکرہ کرتے ہوئے خود کی ابتدا
 اس میدان میں ان کی خدمات کا جائزہ لیا ہے۔ شعرو شاعری اور اشعار کے
 دہوں سے بحث کرتے ہوئے

افتحالیہ پر بھی تفصیل سے روشنی ڈالنے
 کوشش کی ہے اس نے پوری مہارت و دیانت کے ساتھ اس نکتے کو دل نشین
 ثابت کردہ اشعار جو جاہلی و اسلامی شعرا کی طرف منسوب ہیں تمام کے تمام درست

ہیں ہیں بلکہ ان میں بہت سے مصنوعی اشعار بھی ہیں جن کو راویوں نے اپنی طرف سے گڑھ کر جاہلی اور اسلامی شعراء کی جانب منسوب کر دئے ہیں۔ اس نے محمد بن اسحاق اور حماد راوی یہ جیسے راویوں کے بارے میں کہا ہے کہ ان کے یہاں بھی بعض اشعار کی روایت درست نہیں ہے (۴۷) پھر اس نے زبانی کے اعتبار سے شعراء کو مختلف طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ کتاب کے پہلے جاہلی اور مخضری شعراء سے بحث کیا ہے جب کہ دوسرے جز میں اسلامی شعراء کو موضوع بحث بنایا ہے۔ وہ جاہلی شعراء کے مقابلے میں اسلامی دور کے شعراء اور ان کے اخبار و اشعار پر تفصیل سے روشنی ڈالتا ہے۔ جب وہ کسی شاعر کا ذکر کرتا ہے تو وہ اس کے اشعار کی ادبی و فنی قدر و قیمت اور اس کے بارے میں مختلف ائمہ کے اقوال کو بھی نقل کرتا ہے۔ اور اپنی رائے کے ثبوت میں وہ اس کے اشعار سے دلائل بھی پیش کرتا ہے۔ اس نے جاہلی اور مخضری شعراء کو دس طبقوں میں تقسیم کیا ہے، اور ہر طبقے میں چار چار فحول شعراء کا ذکر کیا ہے فحول شعراء کو پرکھنے کا معیار بھی تقریباً وہی ہے جس کی طرف اہممتی نے اشارہ کیا ہے۔ اس کے بعد مرثیہ نگاروں کو ایک الگ طبقے میں ذکر کیا ہے پھر مدنی اور بدوی شعراء کا ذکر کرتا ہے۔ اسی طرح اسلامی شعراء کو بھی دس طبقوں میں تقسیم کرتا ہے۔

تقسیم طبقات میں "فحولہ" کو اس نے بنیادی اصول تسلیم کیا ہے۔ اہممتی نے "فحولہ" کی جو اصطلاح وضع کی تھی ابن سلام نے اس کو مزید وسعت دی۔ بہت سارے ایسے شعراء کو بھی فحول کی فہرست میں شامل کیا جن کو اہممتی نے خارج کر دیا ہے۔ اور دوسرے اہم اصول یہ بنایا کہ ایک ہی موضوع و معانی سے متعلق شعراء کو ایک طبقے میں رکھا۔ طبقات کی تقسیم میں اس نے قصائد

کی تعداد کا بھی لحاظ کیا ہے۔ چنانچہ وہ قصائد کے کم یا زیادہ ہونے کے اعتبار سے شعراء کے مقام و مرتبے میں بھی کمی یا زیادتی کرتا ہے۔ آج اسلام نے پہلی مرتبہ اس امر کی طرف توجہ دی کہ نافتہ کے لئے کچھ بنیادی شرطوں کا پورا کرنا ضروری ہے۔ کلام عرب پر اس کی گہری نظر ہو۔ اشعار کے محاسن و معائب کو پہچاننے کی صلاحیت ہو۔ اس کا ذہن قبائلی عصبیت سے پاک ہو۔ کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ تعصب و جانب داری کی بنا پر کم تر درجہ کے شاعر کو کسی برے شاعر پر فضیلت دے دیتے تھے۔ وہ شعراء کو ایک دوسرے سے افضل قرار دینے میں بہت احتیاط سے کام لیتا ہے اور جب بھی کسی شاعر کو افضل قرار دیتا تو اس کی وجہ بیان کرتا۔ دلیل فراہم کرتا، وہ کہتا ہے کہ اگر ایک ہی فکر و مفہوم کو متعدد شعراء نے بیان کیا ہے تو فضیلت اس شاعر کو ملے گی جس نے پہلی مرتبہ اس فکر کو ایجاد کیا (۵۸) وہ ان اسباب پر بھی روشنی ڈالتا ہے جو اشعار کو وضع کرنے کا سبب بنتے ہیں۔ وہ نافتہ کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے کہتا ہے۔

”کسی نے خلفِ عمر سے کہا کہ جب میں کوئی شعر سننا ہوں اور وہ مجھے اچھا لگتا ہے تو مجھے اس کی پردہ انہیں ہوتی کہ اس کے بارے میں آپ کا اور آپ کے اصحاب کا کیا خیال ہے تو خلف بن عمر نے اس سے کہا: اگر تمہارا پس کوئی درجہ ہو جو تمہیں دیکھنے میں اچھا لگے پھر صراف یہ کہہ دے کہ وہ کھوٹا ہے تو کیا اس کی خوبصورتی سے تم کو کوئی نافرہ ہو گا؟“ (۵۹)

وہ کہتا ہے:-

”خالف میں شعراء کی کثرت نہیں ہے کیونکہ شعراء کی تعداد تو وہاں زیادہ ہوتی ہے جہاں کہ قبائل کے درمیان باہمی

جٹیں ہوا کرتی ہیں جیسے اوس وغزرجہ کی جنگ اور
چونکہ قبیلہ قریش کو نہ تو باہمی جنگوں کا سامنا تھا
اور نہ ہی بیرونی حملوں کا خطرہ جس کی بدولت ان کے
درمیان شعروشاعری بہت کم پروان چڑھی۔ (۷۵)

دل کے پیچھولے حل اٹھے سینے کے داغ سے
گھر ہی کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

کس قدر تکلیف دہ ہے یہ بات کہ ملت کے بھی خواہ ملت کے اداروں کے
درپے آزار ہیں۔ محقق حضرات مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانیؒ نے جن دوا داروں
کی آبیاری کی اور پروان چڑھایا۔ ان دوا داروں کو کیسے نصیحت و نالود کر کے چند ضعیف فروش
مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں مبتلا کر رہے ہیں جعلی کتابیں چھاپ کر
نا جائز نفع کما رہے ہیں اور اس طرح اپنے ایمان کو داغدار کر رہے ہیں۔ دیگر کتابوں کے
علاوہ مصباح اللغات اور قصص القرآن کو بلا اجازت مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین
چھاپ کر ہر دوا داروں کو مالی بحران میں مبتلا کر رہے ہیں۔ قالونی چلہ جوئی کے نوٹس
کچھ لوگوں کو دیئے جا چکے ہیں۔

مگر اپنی نازیبا اور غیر قالونی حرکتوں سے اب بھی باز نہیں آتے۔ شرم۔ شرم،
آپ سب مخلص حضرات سے التماس ہے کہ ہر دو کتابیں اور دیگر بھی صرف مکتبہ برہان
اور ندوۃ المصنفین سے ہی خرید فرمائیں۔ اور چند بیسیوں کے خاطر غیر ذمہ دار افراد
کی حوصلہ افزائی فرما کر ادارہ ندوۃ المصنفین اور مکتبہ برہان کو مالی مشکلات میں مبتلا نہ
کریں۔ اللہ آپ کو اس کی جزا دے گا۔

خادم: عبد الرحمن عثمانی، خالف مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ۔

مینجر مکتبہ برہان و ندوۃ المصنفین۔ دہلی۔

اودھ کے چند عربی شعراء

مسعود النور علوی - سکاگوری
(گزشتہ سے پیوستہ)

۲۔ وزیر علی وزیر سندیلوی ۱۔

وزیر علی بن النور علی بن اکبر علی بن محمد انور صدیقی سندیلوی اپنے عہد کے ایک عالم اور صاحب طرز ادیب و شاعر تھے۔ ابتدائی تعلیم سندیلہ میں حاصل کی۔ مزید تعلیم کے حصول کے لئے کلکتہ گئے۔ وہاں جملہ علوم و فنون کی تحصیل کی اور عربی ادب میں یرطوئی حاصل کیا۔ سندیلہ اور کلکتہ کے قیام کے دوران کے زیادہ حالات دستیاب نہ ہو سکے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے قائم کردہ مدرسہ عالیہ کلکتہ میں ڈھائی سو روپیہ ماہوار تنخواہ پر بحیثیت مدرس مقرر ہوا۔ نصیر الدین میر بادشاہ اودھ (۱۲۴۳ھ/۱۸۱۶ء-۱۲۵۲ھ/۱۸۳۰ء) کے دور حکومت میں کلکتہ میں انتقال ہوا اور وہیں مدفون ہوئے۔ وزیر علی کے صاحب طرز اور صاحب دیوان شاعر تھے۔ دیوان کا ایک درجن کلکتہ کی نیشنل لائبریری (۱۲۳۵ھ) میں محفوظ ہے۔ دو سو دو اوراقہ پر

مشتمل یہ نسخہ بخط نستعلیق و خوشخط لکھا ہوا ہے چھ ہزار سے زائد اشعار ہیں۔ دیوان میں داخلی مشہاد توں کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ انھیں شیخ احمد انصاری اور محمد امین اللہ سے بھی تلمذ تھا۔ عمر کا کچھ حصہ بھوپال میں بھی بسر کیا تھا۔ دیوان میں غزلوں کا حصہ زیادہ ہے۔ یہ غزلیں مختلف بحور و قوافی میں ہیں۔ حمدیہ و نعتیہ کلام بھی ہے اور منظوم مراسلت بھی۔ قصائد اور نظمیں کے عنوانات سرخ روشنائی سے لکھے گئے ہیں۔ ان عنوانات کے ساتھ ہی غزلوں اور نظمیں نیز قصیدوں کی تحریر بھی درج ہیں۔ صنائع و بدائع کا استعمال ایک حد تک مفقود ہے۔

دیوان کی ابتداء کرتے ہوئے لکھا ہے۔

قلت حامداً لله رب العالمين ومصلياً على رسوله وحبيبه
له الطاهر الأئمة وعلى آله الطاهرين المطهرين وأصحابه
الراشدين المهادين والمتابعين لهم أئسا لكنين على مناهجهم
المستقيمين الظاهريين وهذه الآيات من البحر
الكامل المضمركم لا يخفى على كل ذي رأي راضين۔

العدد لله الذي خلق الهوى واشأعه من بعده بين الوري
قد صنف الانسان اصنافاً لكم ابدى صنوفاً فوق تعداد الحصى
بشرى لهم دوماً فقد صادوا على كل البرايا بالجلالة والعلى
فلم عليهم حمد ذلك واجب ولهم بهذا الحمد خير بر تجلى
بحر وافر کی ایک مناجات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وسیلہ بنا کر
اللہ تعالیٰ سے اپنے مصائب و آلام کے دفاع کی دُعا مانگی ہے۔

سوال: یا اھلبی فی الفناء وانت بغیر بین ذوالبقاء

پانچویں اور تیسریں میں حال
 واطنہ الا سا والموت حتی
 تبدی کا لخلال بلا سرا
 من الثقلمین خیر الانبیاء
 من اذ القیت نفسی فی الهواء
 من اذ القیت نفسی فی الهواء
 من اذ القیت نفسی فی الهواء
 من اذ القیت نفسی فی الهواء

مناجات کے بعد کروا فرمیں ترتیب
 الم علی افراح البلاء
 هو المولی الذی قاذ البرایا
 ایا مولی الوری فی لطف اور رحمت
 علی حال الوری میر بدفع داع
 نعت کے بعد بحر کامل، بحر طویل، بحر رمل اور بحر متقارب میں بالترتیب
 یارہ، انیسٹس، انیسٹس اور سترہ اشعار ہیں۔ اپنے اساتذہ شہاب الدین
 محمد مولوی امین اللہ، مولوی نجف علی، معظم حسن وغیرہ کی وفات پر
 آتی ہیں۔ شیخ احمد شروانی کے نام دو صفحات پر مشتمل عبارت اور اسمی قدر
 رحیمہ اشعار ہیں۔ مفتی محمد ساجد، شیخ احسان اللہ، محمد صادق خان اختر، امجد میر
 ولوی حیدر علی وغیرہ کی شان میں مدحیہ قصائد ہیں۔ چند انگریزوں مثلاً
 زون، برلیس اور مسٹر کنجی کی شان میں بھی مدحیہ قصائد ہیں۔ غلام حضرت
 رب مولوی فضل رحمن وغیرہ کے نام منظوم خطوط بھی ہیں۔

عشق کی خدمت (دوا سوخت) میں بھی اشعار ملتے ہیں :-

رأس عیسیٰ یا کلما خطب الوری
 یالیت ما قد لکم هذا فی الوری
 کمدل من ایدید اعیانکم
 حمل البلاء بل منہ ملاو العلی
 فی حبیب خلق عمری حبیباً
 یالیت لمحبتی العلی فی ملحقاً
 مولوی امین اللہ کے حریف کے دو شعر لکھے ہیں -

قد کانت العلم علی عیسیٰ قاضیة
 وما لا بدی منک وانشاء فی العصر

ہندوستان کی حقہ کل الوہائی الہیہ خدا کا نام پر آمین

۳۔ مفتی محمد عباس ستیری لکھنؤی :-

مفتی محمد عباس ابن سید علی اکبر کے جد امجد سید محمد جعفر آصف الدولہ کے آخر عہد میں ۱۲۱۰ھ میں شوستر سے ہجرت کر کے لکھنؤ آئے۔ نواب سعادت علی خاں اور غازی الدین حیدر نے ان کی بڑی پزیرائی کی۔ نواب موصوف نے انہیں اپنے خاص معاصین میں شامل کر لیا۔ ان کے دو بیٹے پیدا ہوئے والد سید علی وہ سید علی، کو

مفتی صاحب کے والد سید علی اکبر ایک مفتی اور شب زندہ دار شخص تھے مفتی صاحب ۲۹ ربیع الاول ۱۲۲۳ھ / ۱۸۰۹ء کو لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ مورشد کمال دادب " ولادت کی تاریخ یہ سلسلہ نسب سترہ واسطوں سے حضرت امام موسیٰ کاظم تک پہنچتا ہے۔ تحصیل علم کا شوق بچپن سے تھا پیدا تھی سربیع الفہم اور ذکی الطبع تھے۔ مولوی عبدالقوی، مولوی۔۔۔ عبدالقدوس اور مولوی قدرت علی (تلمیذ ملا اکبر العلوم فرنگی محلی) سے علم کی تحصیل کی۔ اس کے بعد طب کی تحصیل کے لیے مرزا عوض علی اور مرزا علی حسن خاں کی طرف رجوع کیا۔ مستخرج اسباب قانون طبیب الملوک اور مسیح سے پڑھی۔ ایک عرصہ تک طب بھی کیا۔ نیز سید العلماء سید حسین بن سید الدار علی غفران آب سے فقہ و حدیث کی کچھ کتابیں پڑھ کر علم تجوید کی بھی تکمیل کی۔

محمد علی شاہ، بادشاہ اودھ نے ۱۲۵۸ھ / ۱۸۴۲ء میں ۱۷ ہوا۔
و غلیفہ مقرر کیا جو ان کی زندگی تک مفتی صاحب کو ملتا رہا۔ جب امجد علی شاہ

کا عہد سلطنت آیا تو انھوں نے نواب سعادت علی خاں کے مقبرہ میں عربی مدرسہ کی بنیاد ڈالی اور انھوں اس میں مدرس مقرر کیا چنانچہ مفتی سال میں سال اس عہدہ پر رہے۔

کچھ عرصہ بعد نواب امین الدولہ بہادر کی تجویز اور ستید العلماء کے اصرار پر محکمہ وزارت کے دارالافتاء سے منسلک ہوتے۔ بڑی دیانت داری، خوش اسلوبی اور دیانت و فراست سے اس اہم عہدے کی ذمہ داریوں کو پورا کیا۔ اس تمام عرصہ میں تعلیم و تعلم اور تصنیف و تالیف سے برابر اپنے کو وابستہ رکھا۔

جب انتراع سلطنت کا سانحہ پیش آیا تو کبیرہ خاطر ہو کر زید پور ضلع بارہ بنکی چلے گئے۔ ۱۲۷۵ھ/۱۸۵۸ء میں نواب علی نقی خاں کی تحریک و طلب پر ملک تہ چلے گئے۔ وہاں کی آب و ہوا اس نہیں آئی لہذا اگلے سال ۱۲۷۶ھ/۱۸۵۹ء میں دوسری کی رخصت پر لکھنؤ آ گئے۔ ۱۲۷۸ھ/۱۸۶۲ء میں دوسری مرتبہ لکھنؤ گئے۔ صاحب علم بہادر و خوش و برادر تہ وہ واجد علی شاہ نے شرف تلمذ حاصل کیا اور بڑے اعزاز و اکرام سے پیش آئے۔ انھیں نے ۱۲۹۷ھ/۱۸۸۰ء میں تاج العلماء اور افتخار الفضل کے خطابات دیتے مگر عاصیوں کی ریشہ و دانیوں کی وجہ سے وہاں دل نہ لگا اور بادشاہ کی وفات کے سال بحر بعد لکھنؤ آ گئے اور مدت العمر یہیں رہے۔ مفتی صاحب کو ملکہ و کثوریہ کی پچاس سالہ جدلی پرہ شمس العلماء کا خطاب بھی ملا تھا۔

۲۵/رجب ۱۳۰۶ھ/۱۸۸۹ء کو لکھنؤ میں وفات پائی اور امام

بارہ غفران مآب میں مدفون ہوئے (در حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مفتی صاحب کے ادبی سرمایہ کو دیکھ کر اندازہ ہو تا ہے کہ انھیں نظم وثر مدونوں میں مکمل قدرت حاصل تھی۔ عربی و فارسی اور اردو و سنسکرت زبانوں کی نظم وثر پر یکساں عبور تھا۔ بدیہہ گوئی طبیعت میں کثرت کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ برہستہ تاریخیں کہتے تھے۔ ہزاروں اشعار صنعت نہیں کی مختلف اقسام کے ماتحت کہے۔ اجناس بالجماس۔ اسی قسم کے اشعار پر مشتمل مجموعہ ہے۔

انھوں نے تفسیر، حدیث، اصول حدیث، علم کلام و عقائد، فقہ و اصول فقہ، منطق و فلسفہ اور طب میں اپنی بہت سی تصانیف کا ذخیرہ ایلیہ پاکار چھوڑا۔

انھوں نے مفتی و مسیح عبارت میں بھی خوب جولانی قلم دکھائی ہے ان میں مکاتیب بھی ہیں اور تقاریر بھی۔ کبوتر کے سلسلے میں لکھتے ہیں۔

و یا غلام اطلق الحمام، قبل ان ادخل الحمام، و اکثر لها من الحبوب و اطعمها السميد فانه غذاها المرغوب، ولا تطعمها الا الزنا و القمم فانه وان خلا من القمم لكنه يجز لها ولا يحمضا ولا تقصصها ابدآ۔ فانه يغنها و يجز ثما، یا بنی استع الیها کیف تغرد ولا تنظر الیها حین تغرد ولا تطرها فان ذالک محظور وان مکان یوجب السرور علی أنما الیها تصاد فیحصل الساد والله رؤف بالعباد (۲)

۱۔ تاریخ عباس مرزا ہادی علی وزیر لکھنوی حیدرآلہ رقم مختلف اوراق تذکرہ ہے بہار

۶۳۔ التزمہ ۸ :- ۲ :- تاریخ عباس ۱۱ :- ۶۳۸

۱۔ دوسرے ذکر میں رقم طراز ہیں۔

بائستی شفت الطواوین، کیف ترقص وتمیس، لعمر اللہ اسبوح
القدوس باری النفوس، انی مولع بالطاوس، یدراج فرحاً
وینزل سرحاً وانی الطیل انظر الی ذنبہ وجناحه حین یشرف
فی غدوہ ورافاحہ وایاک ایاک ان قد بحہ وقد خلد فی
حناک وتجعلہ غداک او عشاءک کثکثر بہ حشاءک، فان
لحمہ حرام عند الفقہاء العظام علی اَنَّهُ حسن الشکل لا یصلح
للاکل، ہوی من التشویہ کیف تشویہ فینبغی للنساء ان ینظر
سبح اللہ فیہ ویمجلہ فی مسرح النظارۃ، لان بدخلہ فی نسیہ،
نس ما احلہ اللہ یکفیہ، فلا یتعدی الا السفیہ“ (۱)

ان کا ایک ضخیم عربی دیوان اور قصیدہ محمدیہ طبع ہو چکے ہیں۔ ان کی
معلوم تقاریر، مراسی، تواریخ وفات اور مکتوبات میں سے بہت سے
ان کی اشعار یکجا کر کے ایک دیوان مرتب کیا جا سکتا ہے، مثلث، مشجر
شعر اور دیگر اصناف سخن مثلاً مستزاد، نقیض، ترجیع بند، مستزاد
بحر خمیس وغیرہ کی ان گنت مثالیں، تاریخ عباسیوں مندرج ہیں۔ ان کو
کیسے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مفتی صاحب اپنے عہد کے منفرد اور صاحب
زاد ذہیب و شاعر تھے اور شاعری میں اس نوعیت کے یکماتھے۔ نمونہ
شعرا شعرا درج ہیں۔

توی رحلتہ الا حباب مثل قوتلا وتبصر اعلى الناس یحیی ساقلا

فَتَمَّتْ تَشْيِي فِي الْمَلَابِسِ رَافِلًا وَمَتَّأْتَمَشِي فِي الْمَفَارِشِ خَافِلًا

هُوَ الْوَتُّ مَرْصَادٌ عَقِيمٌ الشَّدَائِدُ
مَبِيدُ الْبَرَايَا وَاحِدُ الْعَدُوِّ وَاحِدٌ (١)

مَنْ الْعَادِلُ وَالْكِتَابُ حَقِيقَةٌ
حَتَّى إِذَا مَا حَادَنَّا أَقْدَارَنَا
مَنْعَتْ غَيْرَ مَنْقُوطٍ -

وَرَاهُ طَرَامٌ وَدَهْمٌ سَعَادٌ
مَنْعَتْ مَنْقُوطٌ -

فَشَفَّ تَشْيِيْبٌ ذِي خَزْيٍ غَنِيٌّ
أَلْفَى الْهَمَى قَدْ سَمِعَتْ نَدَائِيَا
مَرَمَتْ وَقَدْ حَارَ الطَّيِّبُ تَحِيْرًا
وَكِدَتْ أَذْوَاقُ الْمَوْتِ خَوْفًا وَخَشْيَةً
لَكَ الْحَمْدُ يَا اللَّهُ حَمْدًا مُوَبَّدًا
كَذَلِكَ فَادْفَعْ بِرَبِّهِ أَمْرًا غَضَبًا طَنِيًّا
وَصَلِّ عَلَى خَيْرِ النَّبِيِّينَ أَحْمَدًا
وَعَتْرَتِهِ أَطْهَارِهِمْ شَفْعَانِيَا (٢)

١- تاريخ عباس ١- ٢٣٥

٢- أيضًا: ١- ٢٣٨

٣- أيضًا: ١- ٢٥١

٤- أيضًا: ١- ٢٥١

مفسرہ ہدایت المہدی فی علم النجوم دسواں شرح شمس فی العلم
تصدیق کل مذہب، معلوم لتعرف حال سعدا و مشوم
وہا بدہ قاهر افوق العباد (۲)

کتابیات

اختصارات جو اس مضمون میں استعمال ہوئے ہیں۔

- ۱۔ الجداول۔ الجداول۔ نواب مدنی حسن خاں (عربی) بھوپال المطبعة الصدیقیہ
(۱۳۹۵ھ / ۱۸۷۸ء)
- ۲۔ آثار الصادقہ سر سید احمد خاں، اردو دہلی اردو بازار سٹرک بک ڈپو ۱۹۶۵ء
- ۳۔ الثورة الهندیہ دہلی ہندوستان عبد الشاہ خاں اردو (بجنور) اخبار مدینہ ۱۹۴۷ء
- ۴۔ اتحاد، اتحاد النبلاء فی تراجم الکلام فارسی (لاہور) مطبع نظامی ۱۲۸۹ھ / ۱۸۷۲ء
- ۵۔ تاج العروس، تاج العروس من جواهر القاموس۔ سید مرتضیٰ بکرامی (عربی)
دمعہ، المطبعة الخیریہ ۱۳۰۶ھ / ۱۸۸۸ء
- ۶۔ تاریخ عباس، تاریخ عباس مرزا بادی علی عزیزی لکھنوی اردو (لکھنؤ) مطبع نظامی ۱۳۳۴ھ
- ۷۔ تذکرۃ بے بہا، تذکرۃ بے بہا فی تاریخ العلماء۔ سید ابو محمد حسین نوگاتوی
دارودہ دہلی حیدر برقی پریس ۱۳۳۱ھ / ۱۹۱۲ء
- ۸۔ تاج اللغات، تاج اللغات۔ محمد اسماعیل، فارسی، لکھنؤ مطبع سلطانی۔
- ۹۔ تذکرۃ بے نظیر، تذکرۃ بے نظیر، سید عبد الوہاب بخاری (فارسی) (لاہور)
سٹی پریس ۱۹۴۰ء

۱۰۔ تذکرہ عربی، تذکرہ گزینی، سید عبد الغفور شہباز (اردو) دکنٹونو لکھنؤ
الٹا فرپریس (۱۹۱۷ء)

۱۱۔ تذکرہ، تذکرہ علمائے ہند، مولوی رحمت علی دھارسی (دکنٹونو لکھنؤ فرپریس)
۱۲۔ تذکرہ مشاہیر کوردی، تذکرہ مشاہیر کوردی، حافظ شاہ علی میدر گلستانہ
اردو لکھنؤ، امح المطابع (۱۹۲۷ء)

۱۳۔ تراجم علمائے حدیث ہند، (ابوبکلی نام) حال (اردو) (دہلی جید برقی پریس)
۱۴۔ تقصیر، تقصیر و جمود الاعراض من تذکار جمود الابرار۔ نواب صدیقی حسن خان
دھارسی، لکھنؤ پال۔ مطبع شاہ جیانی (۱۲۹۷ھ)

۱۵۔ تلامذہ غالب، مالک رام (اردو) دہلی کونو لکھنؤ فرپریس (۱۹۵۷ء)
۱۶۔ جدولیہ، تاریخ جدولیہ، خادم علی فاروقی سندیلوگا (اردو) (آگرہ مطبع مدرسہ)
۱۷۔ حدائق، حدائق الحنفیہ، فقیر محمد جلیلی (اردو) (دکنٹونو لکھنؤ فرپریس)
۱۸۔ حدیقۃ الافراح، حدیقۃ الافراح لاناۃ الاتراح، شیخ احمد یحییٰ شروانی،
دعری، کلکتہ ۱۳۲۹ھ / ۱۹۱۱ء

۱۹۔ حیات جلیل، حیات جلیل، مقبول احمد صدیقی (اردو) (الآباد ۱۹۲۹ء)
۲۰۔ خزائن عامرہ — غلام نبی آزاد بنگرامی دھارسی (دکنٹونو لکھنؤ فرپریس)
۲۱۔ دیوان وزیر سندیلوی — دیوان وزیر علی وزیر سندیلوی مخطوطہ عربی
کلکتہ نیشنل لائبریری (۱۳۳۵ھ)

۲۲۔ ریاض الفردوس، محمد حسین خاں شاہجہانپوری (دکنٹونو لکھنؤ فرپریس)

۲۳۔ THE CONTRIBUTION OF INDIA TO ARABIC LETTERS

ڈاکٹر زبید احمد (انگریزی) (پنجاب، جالندھر، مکتبہ دینی و دانش)

۲۴۔ السبوح، سبوح الرجاں فی آثار ہندوستان، غلام علی آزاد بنگرامی (عربی)

(پیشی ۳۰۳/۱۸۸۶ء)

- ۲۵۔ سخنوران کاکوری، حکیم شہار احمد علوی (اردو) کراچی (۱۹۷۸ء)
- ۲۶۔ سر دیو داد — غلام علی آزاد بلگرامی (فارسی) دلاہور مطبعہ دعائی (۱۹۷۳ء)
- ۲۷۔ سفرنامہ — سفرنامہ لندن مولوی سیح الدین خاں علوی سفیر شاہ اودھ دارود مخطوط کتب خانہ انور بیہ خائفہ کاظمیہ کاکوری
- ۲۸۔ شمع انجیس — نواب ہدایت حسن خاں (فارسی) دلاہور مطبعہ دعائی (۱۹۷۳ء)
- ۲۹۔ عجائب الآثار، تاریخ جبرتی، عجائب الآثار فی التراجم واناخبار (عربی) عبدالرحمن بن حسن جبرتی حنفی (مصر: المطبعة الانزہریہ ۱۳۰۱ء)
- ۳۰۔ قلیۃ البیان — شیخ سعد اللہ بن نظام الدین رامپوری (عربی) دلاہور مطبعہ دعائی
- ۳۱۔ غدر کے چند علماء — مفتی انتظام اللہ شہابی (اردو) دہلی: نیا کتاب فروش
- ۳۲۔ فارسی بلگرام — سید اصغر علی بلگرامی (فارسی) حیدرآباد، اعظم اسٹیم پریس ۱۳۴۷ء
- ۳۳۔ فرات الدہر — کریم الدین بن سراج الدین پانی پتی (اردو) دہلی مطبعہ العلماء (۱۸۸۲ء)
- ۳۴۔ قاموس الاعلام — حکیم سید شمس اللہ قادری (اردو) حیدرآباد، اعظم اسٹیم پریس ۱۹۳۵ء
- ۳۵۔ قضاۃ الادب — قضاۃ الادب من ذکر علماء الفخ والادب — احمد بن علی سارنگ پوری (اردو) آگرہ: مفید عام ۱۳۱۶ء
- ۳۶۔ کو اکت — مسعود انور علوی کاکوری (پانڈہ فیض آباد ۱۹۸۸ء)
- ۳۷۔ گلزار اعظم — نواب محمد عوث خاں اعظم (فارسی) مطبعہ سرکاری ۱۲۷۲ھ
- ۳۸۔ لایعہ الہند — لایعہ الہند وریانۃ الزند — امیر رضا حسن خاں علوی (عربی) دہلی ۱۸۴۸ء

- ۳۹- آثار الکرام - غلام علی آزاد بگرامی (فارسی) راکره مطبع معبد عام،
 ۱۳۶۸ هـ / ۱۹۹۰ (۶۱۹۱۰)
- ۴۰- مفتاح التواریخ - طابعت ولیم بیل (فارسی) (لکهنؤ، نول کشوره ۱۹۸۴)
- ۴۱- نتائج الافکار - قدرت اللہ علی قدرت گویا موسی (فارسی) (لکهنؤ،
 مطبع طبعش راج ۱۸۴۳۳)
- ۴۲- نجوم السمار، نجوم السمار فی تراجم العالما - محمد صادق بی مهدی کشمیری،
 (لکهنؤ، مطبع جعفری ۱۹۷۹ هـ)
- ۴۳- النزعة - نزعة، نزعة الخواطر و بهیة المسامح والنوادر، علامه عبدالمو
 الطنی (عربی) حیدرآباد - دائرة المعارف)
- ۴۴- ہدیۃ العارفین - ہدیۃ العارفین، اسرار المولفین و آثار المفسرین -
 اسماعیل باشا بغدادی (عربی) (دائرتہ المجلد المہدیہ - ۱۹۵۱ و ۱۹۵۵)

طلاق اور عدت کے مسائل

قرآن مجید کی روشنی میں

معلامہ اشباح الدین ندوی

۱۲۔ ظلم و زیادتی کی وجہ سے عورت خلع لے سکتی ہے۔

اس آیت (۲۲۹) کی رو سے اللہ تعالیٰ نے ہر مسلمان عورت کو خلع حاصل کرنے کا حق بھی عنایت فرمایا ہے۔ جب کہ وہ میاں بیوی کے تعلقات کشیدہ ہو جائیں اور ان دونوں میں کسی بھی طرح بنی نہ ہو۔ مگر شوہر طلاق دینے پر آمادہ بھی ہو (۷) یا یہ کہ مرد عورت پر ظلم و زیادتی کر رہا ہو اور اس بنا پر عورت کو اس کے ساتھ زندگی گزارنا دشوار ہو گیا ہو اس طرح کسی سبب کی بنا پر جب عورت کو یہ اندیشہ پیدا ہو جائے کہ وہ ازدواجی فرائض ادا نہ کر سکے گی اور مرد کے ساتھ اس کا نبھانا نہ ہو سکے گا تو اس صورت میں عورت اگر یہ کہے کہ میں اپنا مہر یا اس کا کچھ حصہ چھوڑ دیتی ہوں اور شوہر اس کے بدلے میں طلاق دے دے تو ایسے معاملے کو "خلع" کہتے ہیں۔

خلع کی صورت میں جو طلاق دی جائے گی وہ رجعی دلوٹا لینے والی نہیں بلکہ راستہ جدا ہونے والی ہوگی۔ چونکہ عورت نے معاوضہ دے کر

گویا کہ اس طلاق کو فرید ہے۔ اس لئے شوہر کو یہ حق باقی نہیں رہتا کہ اس طلاق سے رجوع کر سکے۔ البتہ یہی مرد اور عورت اگر پھر دوبارہ ایک دوسرے نکاح کرنے پر راضی ہو جائیں تو ایسا کرنا ان کے لئے بالکل جائز ہو گا۔ واضح ہے کہ خلع اصلاً طلاق ہی ہے، مگر وہ چونکہ عورت کے مطالبہ پر دی جاتی ہے اس لئے اس کا نام خلع رکھا گیا ہے۔

اس سلسلے میں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ اس قسم کی طلاق (خلع) میں اگر قصور مرد کا ہو تو پھر وہ فدیہ، یعنی معاوضہ لینا جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔^{۲۴} لیکن اگر قصور عورت کا ہے تو اس صورت میں اپنے دے ہوئے مہر سے زیادہ لینا بھی صحیح نہیں ہے۔

تفسیروں میں آتا ہے کہ یہ آیت جبریت سہل کے بارے میں نازل ہوئی جو ثابت بنت قیسؓ کی بیوی تھیں۔ اس واقعہ کے مطابق ثابت بنت قیس نے اپنی بیوی کو مہر میں ایک باغ دیا تھا، جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واپس کر دئے ان دونوں کے درمیان خلع کر دیا۔^{۲۵} اور بقول حضرت ابن عباسؓ یہ دور اسلام میں اولین خلع تھا۔ بعض حدیثوں میں مذکور ہے کہ کسی عورت کے لئے بلا وجہ خلع حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔ بلکہ ایسی عورتوں کو منافقات قرار دیا گیا ہے۔ اس کی تفصیل اگلے باب میں حدیث ۱۷ کے تحت ملے گی۔

خلع مرد اور عورت کے درمیان باہمی رضا مندی سے وقاضی یا کورٹ

۲۴۔ تفسیر ابن جریر ۲/۲۸۲، تفسیر قرطبی ۳/۱۳۷۔

۲۵۔ تفسیر ابن جریر ۲/۲۸۰-۲۸۱، تفسیر قرطبی ۳/۱۴۱۔

کی مداخلت کے بغیر، بھی ہو سکتا ہے یا شرعی پتہ نیت اور قاضی کی عدالت
 وغیرہ کے ذریعہ بھی۔ اس سلسلے میں زیادہ بہتر یہ ہے کہ خود مرد اور عورت
 کے طرفدار باہم مل کر اس سلسلے میں شرعی حدود کے اندر دونوں میں صلح
 و صفائی اور تصفیہ کرانے کی کوشش کریں۔ لیکن اگر یہ کوشش ناکام ہو جائے
 تو پھر ان دونوں کے درمیان طلاق یا صلح کرادیں۔ واضح رہے کہ طلاق
 اگر مرد کی جانب سے ہو تو اس صورت میں مہر وغیرہ واپس لینا جائز نہیں
 ہے۔ ہاں اگر وہ عورت کے مطالبے پر ہو تو اس صورت میں صرف مہر
 واپس لے سکتا ہے، جیسا کہ تفصیل اوپر گزر چکی۔

۱۳۔ مطلقہ عورتوں کو تکلیف نہ دی جائے۔

آیت ۲۲۹ میں جو حکم دیا گیا تھا کہ دو طلاق کے بعد یا تو مطلقہ
 عورت کو معروف طریقے سے روک لیا جائے (پھر سے بیوی بنا لیا
 جائے)، یا پھر مسن سلوک کے ساتھ رخصت کر دیا جائے۔ اس کی مزید حتمیت
 آیت ۲۳۱ میں کرتے ہوئے کہا جا رہا ہے کہ طلاق دے چکنے کے بعد جب
 مطلقہ عورت کی عدت ختم ہونے کے قریب ہو جائے تو پھر اسے خواہ مخواہ ..
 تکلیف دینے کی غرض سے روکے رکھنا جائز نہیں ہے۔ مثلاً پہلے ایک طلاق
 دی تھی مگر جب عدت ختم ہونے کے قریب ہو گئی تو رجوع کر لیا اور پھر
 اس کے بعد دوسری طلاق دے دی، تاکہ عورت کی نظر میں ایک عذر اور
 نقصان پہنچایا جائے۔ تو فرمایا جا رہا ہے کہ اس قسم کا اقدام اللہ کی نظر میں
 ایک معاشرتی گناہ اور ظلم ہے، جو اللہ کی آیات اور اس کے احکام کے خلاف
 ایک مذاق ہے۔ لہذا ایک مسلمان کو کسی بھی حالت میں اللہ تعالیٰ کے احکام

خلاف ورزی نہیں کرنی چاہیے۔

یہ آیت ایک انفاری شخص ثابت بن یسار کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جس نے اپنی بیوی کو طلاق دی تھی۔ مگر جب اس عورت کی عدت ختم ہونے میں دو ماہیں دنار رہ گئے تو اس نے رجوع کر لیا مگر اس کے بعد پھر طلاق دیدی۔ چنانچہ وہ اس فعل کو اسی طرح دہراتا رہا یہاں تک کہ اس عورت پر نو ماہ گزر گئے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی۔ (وَلَا تُسْكِرُ كُوْهُنَّ حَتّٰى اَلْيَتَعَشَّدُوْا ۝۱۳۱)

۱۳۱۔ اللہ کے احکام کو مذاق نہ بناؤ۔

اللہ کی آیتوں یعنی اُس کے احکام کے ساتھ مذاق مت کرو۔ (آیت ۱۳۱) یعنی اُس کے احکام ساتھ مت کھیلو۔ چنانچہ زمانہ جاہلیت میں لوگ نکاح کرنے یا طلاق دینے کے بعد یوں کہہ دیتے تھے کہ میں تو مذاق کر رہا ہوں۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں صاف صاف فرمایا کہ میں نے اس طرح مذاقاً نکاح کیا یا طلاق دی تو دونوں صورتوں میں یہ بات لاگو ہو جائے گی۔ اور مختلف کتب حدیث و تفسیر میں اس معنی کی متعدد روایتیں مذکور ہیں۔ چنانچہ ابوداؤد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یمن چیزیں ایسی ہیں جن میں سنجیدگی ہے اور مذاق بھی سنجیدگی ہے، نکاح، طلاق اور رجعت۔ ۱۳۱

۱۳۱۔ تفسیر ابن جریر ۲/۲۹۵، تفسیر درمنثور ۱/۲۸۵

۱۳۱۔ دیکھئے تفسیر قرطبی ۳/۱۵۷، یہ حدیث حذیٰ ابن ماجہ، حاکم اور بیہقی میں بھی مروی ہے۔ دیکھئے تفسیر درمنثور ۱/۲۸۶۔

امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت کیا ہے کہ چار چیزیں ایسی ہیں جو لوٹائی جاتیں گی: نذر، طلاق، غلام آزاد کرنا اور نکاح۔ ۵۷۱

ایک اور حدیث میں مذکور ہے کہ جس نے مذاق میں طلاق دی تو وہ نافذ رہا (گواہ ہو جائے گی) جس نے مذاق پر غلام آزاد کیا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اور جس نے مذاق میں نکاح کیا تو وہ بھی نافذ ہو جائے گا۔ ۵۷۲

پھر حال علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جس نے مذاق کے طور پر یا کھیل تماشے میں طلاق دی تو وہ پر جائے گی۔ ۵۷۳

اسی طرح بیک وقت تین یا اس سے زیادہ طلاقیں دینا بھی احکام الہی کے ساتھ ایک مذاق ہے۔ طلاق اصلً ایک ایک کر کے دی جاتی چاہئے جیسا کہ ارشاد باری ہے: ”الطَّلَاقُ مَرَّتَيْنِ“ (طلاق دوبارہ ہے) کا تعلق ہے۔ یعنی دو طلاقیں دو بار ہوں ایک ہی بار نہ ہوں لے جب دو طلاقیں ایک ایک بار دینا منع ہے کہ تین طلاقیں ایک بار دینا بھی منع ہے۔ حدیث شریف چو نکہ قرآن کی شرح ہے اس لئے حدیث کی رد سے ان... یہ دوبارہ کی طلاقوں کے درمیان کم از کم ایک ماہ کا وقفہ ہونا چاہئے۔ لہذا ایک ہی مہینے میں دوبار یا تین بار، یا ایک ہی شخص میں دوبار یا تین بار نذر

۱۔ منقول از تفسیر درمثور، علامہ سیوطی، ۲۸۶/۱، مطبوعہ بیروت۔

۲۔ مصنف عبد الرزاق، منقول از تفسیر درمثور ۲۸۶/۱۔

۳۔ تفسیر قرطبی ۱۵۷/۳

۴۔ حاشیہ سنن نسائی، علامہ سیوطی، ۱۴۳/۶، مطبوعہ بیروت۔

یا ایک ہی لفظ میں دو بار یا تین بار طلاق دینا جڑ مٹری اور ممنوعہ طریقہ ہے جو دراصل احکام الہی کے ساتھ ایک مذاق ہے۔ اسکا بندہ پر ناساقی کی ایک حدیث کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیک وقت تین طلاقیں دینے کو اللہ کی کتاب سے کھیلنا قرار دیا ہے۔ دیکھتے یہ حدیث کس طرح مروی ہے۔

محمود بن لبید سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک شخص کے ہاگ میں خبر دی گئی کہ اس نے اپنی بیوی کو پوری تین طلاقیں دے دی ہیں تو آپ غصناک ہو کر کھڑے ہو گئے اور فرمایا کہ کیا کتاب اللہ کے ساتھ کھیلا جائے گا جبکہ میں تمہارے سامنے موجود ہوں؟ اس پر ایک صحابی کھڑے ہو گئے اور کہا یا رسول اللہ! کیا میں اس شخص کو قتل کر دوں؟ علامہ سیوطی تحریر کرتے ہیں کہ اس حدیث کے ظاہری الفاظ (سے) یہی

ثابت ہوتا ہے کہ بیک وقت تین طلاق دینا حرام ہے۔ اور جمہور علماء و علما کی اکثریت کا مسلک یہ ہے اس طرح دی ہوئی تینوں طلاقیں بڑھ جاتی ہیں۔ کیونکہ ان طلاقوں کو واقع نہ مانا جائے۔ تو پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شدید ناراضگی کی کوئی وجہ نہیں رہتی۔ اتنی شدید ناراضگی کو وہ کبھ کر ایک صحابی اس شخص کو قتل تک کر دینے کا ارادہ کر لیتے ہیں۔ اس حدیث کی مزید تشریح اگلے باب میں حدیث ۷۷ کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

غرض بیک وقت تین یا تین سے زیادہ طلاقیں دینا بھی آیات الہی (احکام خداوندی) سے کھیلنا اور ان کے ساتھ مذاق کرنا ہے جو ہر صورت لاگو ہوا

حج، قربانیاں معنی نہیں ہوں گی۔ اور تین سے زیادہ طلاقیں دینے کی صورت میں صرف تین چھانچا ہوں گی۔ باقی بے معنی قرار دی جائیں گی۔ کیونکہ کسی بھی شخص کو شرعاً صرف تین ہی طلاقیں دینے کا اختیار ہے۔ دیکھئے یہ مسئلہ سب ذیل حدیثوں سے دو اور دو چار کی طرح کس طرح ثابت ہوتا ہے:

مولانا مالک بن انس مذکور ہے کہ ایک شخص حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آیا اور کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دی ہیں، تو آپ اس بارے میں کیا کہتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ میں سے تو وہ مطلق بن گئی اور باقی سے کے ذریعے تو نے اٹھ کے احکام کو مذاق بنایا ہے۔

ایک دوسری حدیث میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مذکور ہے کہ ایک شخص نے آپ سے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو ایک سو طلاقیں دی ہیں تو آپ نے فرمایا کہ میں سے تو وہ بائن ذم سے جدا ہو گئی اور باقی طلاقیں گناہ قرار دی جائیں گی۔

اس طرح کی اور بھی حدیثیں موجود ہیں۔ بہر حال اس بحث سے یہ حقیقت ابھی طرح واضح ہو گئی کہ نکاح کے دو بول بولنے سے وہ جس طرح منعقد ہو جاتا ہے، اسی طرح طلاق کے دو بول بولنے سے وہ ٹوٹ بھی جاتا ہے۔ خواہ کوئی مذاقاً بولے یا سنجیدگی سے اسی طرح اس بحث سے یہ حقیقت بھی پوری طرح واضح ہو گئی کہ نکاح اصل ایک معاشرتی و عمرانی معاہدہ ہے۔ جو جس طرح منعقد ہو سکتا ہے اسی طرح وہ ٹوٹ بھی سکتا ہے نتیجہ یہ کہ

۳۷۔ مولانا ۱۹/۲، مطبوعہ بیروت، یونیورسٹی دار الفکر ۱۳/۳، مطبوعہ مصر

۳۸۔ مصنف عبدالرزاق، صوفی، منتول، از درمشور ۱/۲۸۶

اس عروائی معاہدے کی زد سے جس طرح ایک طلاق واقع ہو سکتی ہے اسی طرح تین طلاقیں بھی واقع ہو سکتی ہیں اور ان دونوں میں فرق جو کچھ ہے۔ وہ صرف یہ ہے کہ ایک طلاق دینے کی صورت میں ایک کو رد تعلق پائی رہتا ہے، جب کہ تین طلاق دے دینے کی صورت میں رشتہ ازدواجی پوری طرح منقطع ہو جاتا ہے۔ مگر یہاں تک ان کے وقوع کا سوال ہے تو اس میں شرعی و عقلی کسی بھی حیثیت سے یہ بات ناممکن نہیں ہے۔ بلکہ مذکورہ بالا مباحث کی زد سے شرعی و عقلی دونوں حیثیتوں سے اس کا وقوع ثابت حاصل بحث یہ کہ تین طلاق خواہ سفید گئی کے ساتھ دی جائیں یا مذاق کے ساتھ، جان بوجھ کر دیا جائیں یا بھالت و ناواقفیت کی بنا پر وہ ہر صورت میں واقع ہو جاتی ہیں۔ اس قسم کا اقدام اگرچہ احکام خداوندی کے ساتھ ایک مذاق ہے مگر یہ فعل نہ تو لغو یا کالعدم قرار دیا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس کا مرتکب مقررہ سزا سے بچا جاسکتا ہے۔

۱۵۔ حدودِ الہی سے تجاوزِ اللہ کی نافرمانی ہوگی۔

اللہ آیات میں جگہ جگہ اللہ کی حدوں کو قائم رکھنے اور ان سے تجاوز نہ کرنے کی سخت تاکید کی گئی ہے۔ اور خاص کر آیت ۲۳۱ میں پسے بیخ لور مؤثر انداز میں نصیحت کی گئی ہے، نیز اللہ کی نعمت سے مراد اسلام ہے جس سے اس نے اہل اسلام سرفراز کیا ہے اور ان کو حکمت سے بھر پور کتاب شریعت عطا کی ہے۔ لہذا اس پر از حکمت کتاب و شریعت کا تقاضا ہے کہ اللہ کے بندے اس پر صدق و لی کے ساتھ عمل کریں اور اللہ کی آیات اور اس کے احکام سے نہ گھسیں

اور اس کے دینی و شرعی کو مذاق نہ بستائیں۔

مرد و عورت سے جو حد و پابندی ہیں جن سے منع کیا گیا ہے۔ اور حد و فحش
 انہوں پر مجازات گرنے سے روکتی ہے لہذا اخلاقی اور عوامی آخرت پر
 ایمان کا تقاضا ہے کہ حدود الٰہی کو ہر حال میں قائم رکھا جائے اور
 نسانی کے احکام کی نافرمانی اور اس کے شرعی ضوابط کو توڑنے کی کبھی
 عزت نہ کی جائے۔ ورنہ ایسے لوگوں کا انجام بیت بڑا ہوگا۔

شراب کتنی مفید؟ کتنی مضر؟

«ڈاکٹر شفقت اعظمی»

شراب کے مقامی اثرات

دافع عفونت :- الکحل قابل لحاظ حد تک دافع عفونت اثرات کا حامل ہوتا ہے۔ یہ تاثیر اس وقت بڑھ جاتی ہے جب اس کا ارتکاز نرم ہوجاتا ہے۔ جبکہ جسمانی درجہ حرارت پر چونکہ یہ تیزی سے بہاؤ بن کر اڑتا ہے، لہذا بخار میں جلد کو ٹھنڈک بخشنے کے لئے بکھیرتے عمل ہے اس عرض سے سے عموماً نرم الکحل تجویز کیا جاتا ہے، تاہم مقطر اسپرٹ اور شراب شیریں بدل کے طور پر استعمال ہوتی ہے۔

چھوٹے جلد پر لگانے کے بعد :- الکحل خفیف محزش اثرات کا حامل ہوتا ہے۔ لہذا خوں کے بہاؤ کو تیز بھی کر دے گا۔

غشائے مخاطی :- غشائے مخاطی پر شراب محزش اثر ڈالتی ہے۔ یہ اثر ارتکاز بڑھانے کے ساتھ ساتھ بڑھتا جاتا ہے۔ خفیف ارتکاز یعنی ۲۰ پر مخاطی ارتقاع بڑھ جاتا ہے۔ ساتھ ساتھ اس خطے کا دوران خون بھی تسر ہو جاتا ہے۔ زیادہ ارتکاز یعنی ۴۰ پر جریان دم بھی واقع ہو سکتا ہے۔

خلیات :- خلیات پر مشروبات اثرات کی باقاعدہ تحقیق نہیں کی

کئی ہے مگر خورد مضویات اور انسانی غلوی بافتوں پر تجربہ سے ثابت
چلتا ہے کہ یہ اہد اب (C/LA) کی حرکت کو کم کر دیتا ہے، عجائب
(۳۰) کے ارتکاز پر — اور خون میں ۴۰ تا ۶۰ فیصد سے زائد
کارتنکار عام طور سے شدید تباہی یا موت کا سبب ہو سکتا ہے۔

بافت اور اعضا پر زیر تجربہ جانوروں اور بنی نوع انسان کے
مختلف بافتوں اور اعضا پر ملاحظہ ہونے والے الکلی اثرات پر کافی تحقیق
ہو چکی ہے چنانچہ جسم کے مختلف اعضا پر اس کے مختلف اثرات رونما
ہوتے ہیں، تاہم دماغ کو گہری حیثیت حاصل ہوتی ہے بعض الکحل
نکشید کے سبب دھوی رو کے ذریعہ اپنا سفر فوراً نہیں شروع کر پاتے
جس کے سبب مختلف جسمانی اعضا پر اس کے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔
پھر بھی دماغ اور مرکزی نظام اعصاب سب سے زیادہ متاثر ہوتے
ہیں، الکحل جسم کے مختلف حصوں پر براہ راست اثر انداز ہو سکتا ہے۔

ابتدائے نوشی میں ہی مختلف اعضا پر الکحل کے دیر پا اثرات ظاہر
نہیں ہوتے، پھر بھی مسلسل میخواری کے نتیجے میں ایک طویل مدت (۵،
تا ۲۵ سال) کے دوران برے اثرات رونما ہونے لگتے ہیں، جن میں
سے درج ذیل ہیں۔

معدہ۔ اوسط مقدار میں بے نوشی رطوبت معدی کے اخراج میں معین
ثابت ہوتا ہے، جس سے حرکت معدہ میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ یہ تحریک اکثر
بھوک کا احساس پیدا کرتی ہے اور اس طرح شراب کو مٹھتی (بھوک لگانے
والی) بیان کیا جاتا ہے۔ اوسط مقدار شراب گو کہ معدہ میں مداخلت نہیں
کرتی تاہم رائد مقدار میں لینے سے شہم کا سبب بنتا ہے اور حقیقت میں

باضہ کو تباہ کر دیتی ہے رطوبت معدہ کے کمزور اثرات کی صورت میں
معدہ باضوں یا آنتوں میں زخم پیدا ہو جاتا ہے۔

الکحل اول اول نہ سے لینے اور نکلنے پر زبان اور حلق میں بے چینی
اور قدرے عین محسوس ہوتی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ بعض لوگوں کا یہ
عظمت تاثر ہے کہ یہ محرک ہوتا ہے۔ اس کے بعد معدہ میں پہنچتا ہے تو
اس عضو پر اس کے اثر کا انحصار اس کی قوت پر ہوتا ہے۔ چار فیصد
سے خاتمہ قوت والا کوئی بھی الکحل معدہ کی ملائم تھلیوں (غشیہ) پر فراش
کا موجب ہوتا ہے، جس کے سبب معدہ تیزی سے بعضی رطوبت خارج
کرنے لگتا ہے، تاکہ الکحل کی فراش قوت ماند پر جائے۔ اس اثنا میں یواب
اور معدہ کے آخری سرا پر موجود عضلات کا مضبوط حلقہ کس
درجہ تک ہو جاتا ہے۔ زائد فراش کی صورت میں الٹی لہریں پیدا ہو کر
تے کا باعث بن سکتی ہیں۔ اس طرح اور بھی بہت سے اسباب ہیں جو
الکحل کو معدہ سے آنت تک پہنچنے میں تاخیر کا باعث ہوتے ہیں۔

دماغ :- بہت سے لوگ کہتے ہیں کہ الکحل محرک ہے، لیکن حقیقت
یہ نہیں ہے۔ الکحل کے متعلق یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ یہ محرک بہر حال
ہیں ہے، بلکہ اس سے سستی پیدا ہوتی ہے، اس کے باوجود بعض لوگ
سے نشاط انگیز قرار دیتے ہیں اور بعض اندوہ ربا اور خواب آور
اور منطقی اعتبار سے کیسے ممکن ہے کہ ایک ہی کیمیاوی مشروب
کہ ایک وقت میں محرک کے طور پر کام کرتا ہے تو دوسرے وقت میں
یتخودی کا موجب ہوتا ہے ؟

طی نقطہ نظر سے عاد الکملی تسم کا سرسری منظر ترقی پذیر ہوتا ہے

۱۰۰۰ کے قریبی فعل (CORTICAL DUCTION) سے شروع ہوتا
 اور بعد میں نخاع (MEDULLA) یا نخاع مستطیل کی طرف نزول کرتا ہے
 اس کے سبب دماغ پر نشا گہرا اثر مرتب ہوتا ہے کہ قوت فیصلہ اور داخلی
 جذبات متاثر ہوتے بغیر نہیں رہتے، حتیٰ کہ ایک توخمی سے بھی ایسا ممکن ہے۔
 (جیسے حمل میں ۴-۵ فیصد ارتکاز ہوتا ہے) قوت فیصلہ کے علاوہ یاد
 راخت، حافظہ، خود اعتمادی یا ماحول شناسی کی صلاحیتیں بھی ماؤف
 ہو جاتی ہیں۔ یہ خیال غام کہ انکمل عصبی محرک ہے، دراصل خود فریبی ہے۔
 جو افتداری داخلی جذبات اور طبعی پابندیوں کے قائمہ کانتیجہ ہوتی ہے۔
 چند نوشی کے بعد انگلیوں کی جستی کم ہو جاتی ہے، سماعت و بصارت
 کا شعور گھٹ جاتا، لامہ کا ادراک کم ہو جاتا اور محرکہ تاثر قلیل ہو جاتا ہے
 یہ ضیمان و غمران مختلف مواقع پر پیدائش کر کے بیان کئے گئے ہیں، تاہم۔
 عے نوشی اکثر یہ محسوس کرتا ہے کہ اس کے تعاملات (REACTIONS)
 اور شعور میں اضافہ ہو رہا ہے۔ یہ خود فریبی دراصل نتیجہ ہوتی ہے دماغی
 مراکز کی دبی ہوئی حالت کی جو قوت فیصلہ کو متاثر کر دیتی ہے ۵-۶ میگ
 کی صورت میں فوق میں ۵۰۔ کا ارتکاز ہو جاتا ہے جو پروانہ اجل ثابت
 ہوتا ہے۔

انکمل دماغ پر کیسے اثر کرتا ہے ؟

اگر کسی میٹھوار سے دریافت کیا جائے کہ وہ عے نوشی سے حاصل ہونے
 والے فوائد بیان کرے تو وہ غالباً یہی کہے گا کہ وہ اسے مکان پر فٹا بو
 پانے کے لئے استعمال کرتا ہے یا اس سے تازہ عضلی قوت حاصل کرتا ہے۔

اس سے جسم کا تاد دور ہوتا، دماغ کو تحریک ملتی، نیز احساس ہوتا ہے۔
 نباتات سب سے اہم بات یہ ہے کہ سب سے خوش یہ خوشگوار ذرات ہوتے ہیں۔
 جو سے ہی محسوس کرنے لگتا ہے، لیکن یہ سب سائنس کا مطالعہ کے باہر ہے۔
 دریافت کرتے ہیں تو ہمیں بالکل مختلف اور حیرت انگیز جواب ملتے ہیں۔
 بالکل بہر حال نشا انگیز اور محرک نہیں، بلکہ اس کے برعکس یہ ممکن اور
 پسند پیدا کرنے والا ہے یہ نہ تو محسوسات کو جستی عطا کرتا اور نہ ذہانت
 ادراختراعی صلاحیتوں کو ابھارتا ہے۔ وہ گیا دوا کی حیثیت سے محرک ہو۔
 کا سوال، تو اس کا جواب دماغ کی مختلف ساخت پر رونا ہونے والے اثر
 نیز جس مرکز پر اس کا اولیں اثر مرتب ہوتا ہے، میں مقرر ہوتا ہے، یہی
 وہ مرکز ہوتا ہے، جہاں دوا کا اولیں اثر زیر تجرب آتا ہے۔ انسانی دماغ
 میں ٹیلی فون ایکسیج کی طرح ہوتا ہے۔ جس کا تعلق نظام اعصاب کے ذریعہ
 ہر حصے سے ہوتا ہے۔ یہ مختلف شعبوں میں منقسم ہوتا ہے، جو جسم کے مختلف
 اعضاء اور حصوں پر مشتمل ہوتے ہیں مثلاً معدہ، آنتیں، جگر، بالقراسر
 غذا نظامیہ وغیرہ جو جسم کے مختلف حصوں کو کنٹرول ختم ہونے کے سبب
 مزید اثر کا اختیار کر لیتے ہیں۔

زمینی منزل (GROUND FLOOR) پر نظام تنفس (پھیپھڑوں)
 کے لئے کنٹرول مراکز ہوتے ہیں، اس کے اوپر محرک کنٹرول کے مختلف
 ہوتے ہیں جو مانگوں، آنکھوں نیز کانوں سے مربوط ہوتے ہیں۔ فوقانی منزل
 پر ایک خاص شعبہ ہوتا ہے۔۔۔۔۔۔ یہ حملہ، خطوں کی مدد کرتا ہے نیز ہر
 کی حرکات و سکنات نہ صرف برقرار رکھتا ہے، بلکہ اس کی نگہداشت
 کرتا ہے، تاکہ سارے جسم کا احساس رہا جاتی، بحال رہے۔ جب خون

یہ بھی واضح ہوتا ہے۔

گردے اور غدہ قدامیہ

انکلی مشروب سے دیگر اعضاء بھی متاثر ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر گردے پیشاب آور فعل کو بلا عادت دیتے ہیں۔ یہ کثرت بول غدہ قدامیہ (PITUITARY GLANDS) کے براہ راست اثر کا نتیجہ ہوتا ہے۔ نہ کہ خود گردے پر غدہ قدامیہ کا مانع اور اور فعل دب جاتا ہے جس کے نتیجہ میں گردے زیادہ پیشاب بنانے لگتے ہیں۔

ایڈرینی غدہ داخل ارتشاح کے دیگر غدود جو انکھل سے متاثر ہوتے ہیں، ایڈرینی گلیٹیاں ہیں۔ یہ گلیٹیاں ہر گردے پر ٹوپی کی طرح دامنح ہوتی ہیں۔ اسی لئے انھیں غد کلاہ گردہ سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ انتباہ دینے یا خطرات سے آگاہ کرنے والے غدود کے طور پر جاتے جاتے ہیں نیز انسان کی زندگی کو بارگراں اٹھانے میں مدد دیتے ہیں، جو ہوں اور گھٹیک پر کئے گئے تازہ تجربات سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ انکھل کی معمولی قسمی مقدار ایڈرینی غد کے ایسکارک ایسڈ اور کولسٹرل (مخصوص شحم) مشتملات گھٹ جاتے ہیں، جو اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ انکھل شحم اجسام پر دباؤ کی کیفیت نافذ کرتے ہیں، جس کے نتیجہ میں ان ایڈرینی مشتملات میں کمی آجاتی ہے۔

جنسی غد و ہر جنسی غد پر انکھل اثر انداز نہیں ہوتے، بلکہ یہ کہتے ہیں کہ انھیں نے نوشی سے جنسی تحریک ملتی ہے، دراصل یہی چیز سولیات (GONADS) کے انکھل تعادرم یا فعل و انفعالی کا نتیجہ نہیں ہوتا، بلکہ

اس سے میوزار تحریک جنسی میں کیفیت کے احساس سے دوچار ہوتا ہے۔
 جنسی تحریک کی خود فریبی دراصل طبیعی اقتدار کے دینے کا نتیجہ ہوتی ہے۔
 حقیقت تو یہ ہے کہ انگلی کی زائد مقدار اس کا انداز میں شہوت گھٹاتی
 ہے، جس طرح یہ دیگر مجامعہ حرکات کو کم کرتی ہے۔ اس سے میوزار پر تنہا
 دے جس کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور وہ بالآخر نیند کی آغوش
 میں پہنچ جاتا ہے۔

قلب اور دوران خون :-

انگل قلب کے لئے کاذب محرک (PSEUDO STIMULA) کی
 طرح کام کر سکتا ہے۔ قوی انگل مملول (آتشیں سیال) منہ، حلق اور...
 غذا لانی کے اعصابی سبروں پر خراش پیدا کرتا ہے۔ اس طرح کی
 خراش ضربات قلب میں اضافہ کر دیتی اور خون کا بہاؤ بڑھا دیتی ہے۔
 سطح جلد سے قریب سطحی رگیں پھیل جاتیں اور حرارت کے احساس سے
 دوچار ہوا کرتی ہیں۔ جسم کی عمومی رگیں بالخصوص جو قلب کو خون فراہم
 کرتی ہیں، نہیں پھیلتیں۔

برداشت بہ دیگر بہت سی دواؤں کی طرح جب انگل طویل مدت
 تک استعمال کیا جاتا ہے تو ایک مخصوص صورت رونما ہوتی ہے جسے ہم
 برداشت (TOLERANCE) سے تعبیر کرتے ہیں۔ برداشت "میخروں
 ہی اس وقت رونما ہوتی ہے جبکہ وہ مسلسل طویل مدت تک پیتے رہتے
 ہیں، جس طرح دواؤں سے ابتدا میں قلیل مقدار میں کا بھل جاتا ہے، لیکن
 سو میں وہ مقدار کافی ثابت ہونے لگتی ہے، ٹھیک اس طرح انگل

کی مقدار طلب بھی بڑھ جاتی ہے۔

عادت دہ ممالک متحدہ امریکہ میں ... دہ ... میخواروں میں سے
تقریباً ... دہ ... الکحل یعنی اس کے مادی اور تقریباً ۶ تا فیصد
شدید مادی ہو جاتے ہیں۔

مے نوشی کیوں؟ شراب کے رسیا اس کے لئے طرح طرح کے پیشہ
کرتے ہیں اور اس کے اناویت پر روشنی ڈالتے ہوئے مختلف النوع
باتیں کرتے ہیں۔ کوئی لڑکے کی غرض سے پینا ہے اور کسی کو دن رات کی
بے خودی درکار ہوتی ہے بلکہ اسے اپنے گھر کا جزو ولا ینفک قرار دیتے
ہوئے لگتا ہے کہ یہی وجہ ہے کہ ان کے استعمال کرنے کے طریقے بلا
کسی رو دقت کے قبول کر لئے جاتے ہیں۔ اس امر کا پتہ لگانے کے لئے
آفر لوگ کیوں پیتے ہیں، ریلی مارڈن اور لفشٹن (RILEY MARDON
AND LIFSHITZ) نے امریکہ میں ۱۶۶ و ۱۲ افراد کا مطالعہ کیا۔ سروے کے
بعد پتہ چلا کہ ۴۴ افراد (۱۶۵) محض چند مخصوص مواقع پر ہی
الکحل مشروبات استعمال کرتے ہیں، جس میں ۲۸ وہ لوگ بھی شامل
ہیں جو صحبت کے زیر اثر پیتے ہیں، دیگر باقی افراد نے حسب ذیل اسباب
مے نوشی بتایا :-

۲/ شوہر کی رفاقت

۲/ حصول سر بندی

۲/ تقریبات

۲/ فروغ تجارت

سماجی کے بجائے شخصی اسباب میخواری کے مناسب درجہ ذیل ہیں

۱۶	حصول لذت
۱۲	بستیدگی
۶	دفع تشنگی
۴	صحتی اغراض

۱ ٹیفید میں ایسے نتائج برآمد ہوئے، جنہیں نہ تو سماجی ہی شمار کیا جاسکتا ہے اور نہ ذاتی جس اور ۸ میں تو پینے کے اسباب ہی نہیں معلوم ہوئے۔۔۔

۷ے کش عموماً زیادہ پینے کے موڈ میں نہیں ہوتے، تاہم احتیاط کے باوجود خلاف توقع زیادہ پی جاتے ہیں جسے ان کا جسم جسمانی تحلیل نہیں کر پاتا۔
احساس کمتری میں مبتلا لوگ، خواہ اس کا سبب کچھ بھی ہوئے نوشی کے ذریعہ تسکین حاصل کرتا چاہتے ہیں۔

زیادہ واضح اسباب میکشی میں اپنے ہاتھوں اپنی تباہی کا جذبہ ہوتا ہے۔ اور یہ جذبہ ایسے افراد میں پایا جاتا ہے، جو حقیقی یا تقویری احساس جرم کے بوجھ تلے دبے ہوئے ہوتے ہیں۔

۷ے نوشی امریکا میں۔

شراب کی مغز تیں ریاستہائے متحدہ امریکا کے باشندوں کے ذہن نشین کرانے کے لئے ہر ممکنہ ذرائع ابلاغ استعمال کئے گئے اور اس نشر و اشاعت پر تقریباً ۶ کروڑ ڈالر خرچ ہوئے، آخر میں تحریم مقرر۔۔۔
(PROHIBITION LAW) بھی نافذ کر دیا گیا، لیکن وہاں کی آزاد مشرب اقوام کے عزم میخواری کے سامنے حکومت کو اپنی شکست تسلیم کرنی

پڑی اور ۴۴ برس کے اندر اندر مذکورہ وقت ان کی منیج کا اعلان کر دینا پڑا۔ آج الکحل مشروبات کی جہی ملکوں میں سب سے زیادہ کھیت ہے، اٹالیا میں امریکا سے فہرست ہے، جس کی کھیت تقریباً ۲ گیلیں فی کس سالانہ ۱۵ سال سے زیادہ عمر والوں میں خالص الکحل کی کھیت، دو گیلیں فی کس سالانہ ہے۔

گوکہ براہِ ذی کی بعض قسمیں امریکا میں بنائی جاتی ہیں تاہم اس ملک میں استعمال ہونے والی شراب میں وہی کی کتنا سبب زیادہ ہے۔ الکحل کی عمومی مضرتیں :- مذکورہ تفصیلی جائزہ سے یہ نتیجہ اخذ کرتا چنداں دشوار نہیں کہ شراب کی مضرتیں اس کے فوائد پر غالب ہیں، جس کی طرف قرآنی پاک میں واضح اشارہ موجود ہے۔

يَسْلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَا اثْمٌ كَبِيْرٌ وَمَنْ فَاحِشٌ لِّنَفْسٍ وَّآثِمًا كَبِيْرٌ مِّنْ نَّفْعِهِمَا - (البقرة - دیکھ ۲۳)

لوگ آپ سے شراب اور قمار کی نسبت دریافت کرتے ہیں، آپ فرما دیجئے کہ ان دونوں کے استعمال میں گناہ کی بڑی بڑی باتیں ہیں اور لوگوں کے لئے بعض فائدے بھی ہیں اور گناہ کی باتیں ان کے فائدے سے زیادہ ہیں۔

شراب نہ صرف اس کے رسیا کے دماغ، اعصاب، پھیپھڑے، معدہ، جگر، گردے اور ہندو وعیزہ پر تباہ کن اثرات مرتب کرتی ہیں، بلکہ مچھولی کی اولادیں بھی ضعیف اور تحیف و ترار سمیٹتی ہیں۔ گونا گوں دماغی امراض مثلاً جنون، مریع (مرگی) اور اسٹیمپائیڈ دماغ (ENCEPHALITIS) میں مبتلا ہونے کے لئے مستعد رہتے ہیں۔ اسی طرح سل و دوقی کے میں بھی زیادہ مبتلا رہتے ہیں۔

محشر سے نوشی بھی ایسے ہی کی طرح منفسی زہر کا اثر رکھتی ہے، پناہ اکتھائے سکر کی حالت میں مخمور بے ہوش اور بعض اوقات دم کشی کے سبب شہید خمر ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جو جام مسرت سے ہمکنار کرتا ہے موت سے بھی ہم آغوش کر سکتا ہے۔ مخموری کی علت نہ صرف یہ کہ بھائے خود بری ہے بلکہ بہت سی ناکارہ بنادینے والی حالتیں، چند مہلک جسمانی و نفسیاتی صورتیں بھی بلا نوشی کا نتیجہ ہو سکتی ہیں، آج نہ صرف مغربی اقوام بلکہ ہمارے ملک کی بھی نام نہاد ترقی یافتہ قوموں کے اخلاق و ہمت، حیثیت و معاشرت کی تباہی میں یہی ام الجہالت اہم ترین کردار ادا کر رہی ہے، زنا، قہہ گری، جوری، قمار بازی، قتل و غارت گری جیسے اخلاقی مفاہیم کا مشوَاب کے دلکش مناظر ہیں۔ امریکی جرائم قونسل کے ڈائریکٹر کرٹ نل موسس نے ۱۹۳۳ء میں بتایا تھا کہ اس وقت امریکا کے عین افراد میں سے ایک جرائم پیشہ ہوتا ہے۔ اور قتل کے جرائم میں ۳ سو فیصد اضافہ ہوا ہے۔ بہت سے ممالک میں مخموری کے سبب سڑکوں کے حوادث کے نتیجے میں شرح اموات کا تناسب بہت زیادہ بڑھا ہوا ہوتا ہے بالخصوص نوجوانوں میں۔ اسی طرح گھر کے کام کاج کے دوران واقع ہونے والے بہت سے حادثے اسی سے نوشی کے عواقب ہوا کرتے ہیں۔ سوشل خانگی زندگی کو دھم بھم کر دینے کے لئے کافی ہے۔ اس سے لڑائی جھگڑا سے بات بڑھ کر طلاق تک لوہٹ پہنچ جاتی ہے۔ عالمی ادارہ صحت کی رپورٹ کے مطابق مذکورہ سختی خطرات کے باوجود دنیا بھر میں شراب بنانے کا کاروبار عروج پر ہے اور عالمی پیمانہ پر اس کی کھپت اس سے بھی زیادہ صحیح حقیقت ہے۔

اصول علاج :- دنیا کے سارے علوم و فنون اب تک الکحلزم کا

شائل علاج نہیں دریافت کر سکے بلکہ طب جدید اس کے دغیب کے منقل پہلو سے آگے نہیں بڑھ سکی۔ چنانچہ شراب کے تنفر اور دغیب کا طریقہ جلد ہی ایجاد ہوا ہے اور تیزی سے طبی معالج کا جز و بنت جا رہا ہے۔ یہ سب ذیل چار اصولوں پر مشتمل ہوتا ہے۔

۱۔ سٹیلڈ معالجہ۔

۲۔ ایپومارفلین۔ یہ معالجہ دیگر ممالک کے بہ نسبت برطانیہ میں زیادہ

مقبول ہے۔

۳۔ مانع افراط معالجہ

۴۔ طبی تنویم۔

سٹیلڈ طبی معالجہ تین قسموں پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس میں ایک نفسیاتی مقدمہ کارفرما ہوتا ہے جس میں یہ حقیقت باور کرائی جاتی ہے کہ عادت شراب نوشی کی قوت، قوت حواس کے تابع ہوتی ہے، تاہم انکامی طور پر یہ قوت حواس تک پہنچنے کی سعی کرتی ہے۔

معالجہ کی باقی تین قسموں کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ادویہ کے ذریعہ مریض کے اندر تنفر پیدا کر دیا جائے، تاہم یہ معالجہ شخصیت کی تہ میں تغیر پیدا کر سکتا ہے۔

برہان

جلد ۱۰۳	صفر المظفر ۱۳۱۰ھ	مطابق ستمبر ۱۹۸۹ء	شمارہ ۳
---------	------------------	-------------------	---------

- ۱۔ تقرات علامہ جمینی حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا۔
- ۲۔ عید الرحمن عثمانی
- ۳۔ عربی تنقید نگاری تاریخ اصول مسائل
- ۴۔ ملاق اور عدت کے مسائل
- ۵۔ شیخ رشید رضا کے مذہبی افکار
- ۶۔ ابراہیم ناجی بحیثیت شاعر
- ۷۔ شمس الدین عید، کنتی معز
- ۸۔ محمد سمیع اختر ندوی ریسرچ اسکالر
- ۹۔ مولانا شہاب الدین ندوی
- ۱۰۔ فرقانیہ اکیڈمی بنگلور
- ۱۱۔ ڈاکٹر محمد راشد ندوی
- ۱۲۔ ابوسفیان اصلاحی
- ۱۳۔ شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علیگرہ
- ۱۴۔ ڈاکٹر شفیقت اعظمی

عید الرحمن عثمانی پرنٹر و پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان ہندو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

برصغیر کے اس پورے علاقہ میں پائدار امن، سیاسی استحکام، خیر سگارا اور زیادہ سے زیادہ عوامی روابط اور میل ملاپ اس پورے خط کا داخلہ مسئلہ ہے جس پر شاید ہی کسی فرد یا جماعت کو اختلاف کرنے کی جرأت ہو۔

ہندوستان اور پاکستان دونوں طرف کی موجودہ قیادت کی باگ ڈور جن کے ہاتھوں میں ہے، ان کی بھی بظاہر یہی خواہش اور کوشش معلوم ہو ہے کہ اس خط کے عوام ہر دو ایک خوف و دہشت کا ماحول طاری ہے، اور دونوں ملکوں کے مابین کچھ مسائل پر جو تناؤ اور کشیدگی ہے وہ بات چیت اور افہام و تفہیم کے ذریعے حل ہوں۔

چنانچہ سن ۱۹۶۰ء کے بعد یہ پہلا موقع تھا کہ ملک کے جواں سال وزیر اعظم جناب راجیو گاندھی ۱۶ جولائی کو سترہ گھنٹے کے لئے پاکستان کے سرکار دورے پر گئے جہاں آپ کا سرکاری سطح پر زبردست اور پرجوش استقبال کیا گیا۔

راجیو جی کے وزیر اعظم کی حیثیت سے پاکستان کا بظاہر یہ تیسرا دور

پہلی مرتبہ دس صدی گاندھی خان عبدالغفار خان کے انتقال پر تعزیت
نے سے پشاور گئے تھے۔ اور پچھلے دسمبر ۱۹۸۸ء کو سارک (SAR) سے
دس سنسین شرکت کی عرض سے دوبارہ اسلام آباد گئے تھے۔ اس
ذبح سے موصوف کو پاکستان میں صرف ایک روز قیام کرنا تھا۔ لیکن
پاکستانی وزیر اعظم محمد مہدیٰ ظفر بھٹو کے اصرار پر وہ ایک روز اور کھڑے
رہے۔ غالباً یہ اسی سفر کا نتیجہ ہے کہ مختلف سطحوں پر ایک مدیل تعطل کے
بدفعلیوں کا ایک نیا سلسلہ شروع ہوا۔

دونوں وزرائے اعظم نے حالیہ دو اسلام آباد کے عشائیہ میں جو تقریریں کی
ہیں وہ حقیقت میں دونوں ممالک میں بسنے والے کروڑوں عوام کے دلی جذبات
نوامشات اور امنگوں کی ترجمانی ہے۔ بقول محمد مہدیٰ ظفر بھٹو،
”دہلی بھر میں تبدیلی کی ہوا چل رہی ہے، ہمارے عوام باہمی دوستی کے
نواباں ہیں، اور جناب راجیو گاندھی نے اپنی جوانی اور فکرا انگریز تفریح میں
اور ہاتھوں کے علاوہ کہا کہ۔“

”آئیے ہم تمام نفرتوں اور غلط فہمیوں سے رہائی حاصل کریں۔“
دونوں وزرائے اعظم نے مختلف بنیادی مسائل پر تفصیل سے سمجھ
بات چیت کے علاوہ سیاسی مسئلہ پر باہمی تعادم اور جھڑپیں ختم کرنے
اور اس کے فوری حل کے لئے اقدامات اٹھانے جانے کا جو فیصلہ کیا ہے۔ اس
کا یقیناً دونوں ممالک کے عوام خیر مقدم کر رہے ہیں۔ دونوں ممالک کے درمیان
پھیلی تلخیوں اور بدگمانیوں کو فراموش کرتے ہوئے تعلقات میں مزید استواری
اور بہتری پیدا کرنے کے لئے اپنی گفتگو میں دونوں وزرائے اعظم نے زور دیا ہے۔

سیاسی مبصرین اس بات کو اچھی طرح محسوس کر رہے ہیں، کہ جب سے پاکستان میں جمہوریت بحال ہوئی ہے اور عوامی قیادت نے اقتدار سنبھالی ہے دونوں بڑوسی ممالک ایک دوسرے سے داخلی و خارجی تعلقات بہتر بنانے کی طرف مائل ہیں۔ اس سلسلہ میں دونوں طرف کافی گرم جوشی بھی پائی جا رہی ہے۔ چنانچہ جناب راجیو گاندھی نے اپنی تقریر میں بجا طعنے پر کہا ہے کہ :-

۔ دونوں ممالک میں دوسری طرف حکومتیں فروغ نہیں دے سکتیں، اس لئے دونوں ممالک کے عوام کے مابین ملاقات، تبادلہ خیالات اور ایک دوسرے سے قریب آنے اور سمجھنے میں جو رکاوٹیں ہیں پہلے وہ ختم کی جانی چاہتے آمد و رفت پر پابندیوں کو ختم کرنے، تجارتی، معاشی اور ثقافتی تعلقات کے فروغ اور اخبارات و رسائل کے تبادلہ کی تجویز بھی پیش کی، جناب وزیر اعظم کی یہ تجویز بھی قابل ستائش ہے۔ کہ دونوں ممالک کو آپس میں مسائل کو بیرونی طاقت کے دباؤ یا مداخلت کے بغیر، شملہ معاہدہ "کی اسپرٹ کے تحت حل کرنا چاہئے۔

ان تمام اعلانات اور تجاویز کے باوجود دونوں ممالک کے مابین تعلقات میں واقعی بہتری پیدا ہوئی ہے یا حالات پہلے جیسے ہی کشیدہ رہیں گے یہ تو آنے والا وقت ہی بتا سکے گا۔ اس لئے کہ دونوں ممالک کے مابین کئی مسائل مدت سے متعلل میں ہونے کی وجہ سے انتہائی گنگناہ اور پیچیدہ صورت اختیار کر گئے ہیں ظاہر ہے ان کے مثبت حل کے بغیر تعلقات میں مزید بہتری اور فروغ محض دل ہی لانے والی بات ہو سکتی ہے۔

یہ بھی حقیقت ہے کہ دونوں ممالک محض "دوہم" میں مبتلا ہو کر دفاعی معاملہ میں جو بیماری رقومات صرف کر رہے ہیں اس سے بھی اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ نیت درست اور دل و دماغ صاف نہیں ہے اور یہ کہ دونوں ایک دوسرے کے تئیں زبردست شک و شبہ میں مبتلا ہیں۔ دونوں طرف ہتھیاروں کی دوڑ ہے اور ایک دوسرے پر اس معاملہ میں سبقت لے جانے کے واسطے ہیں۔

تازہ اطلاعات کے مطابق ایک طرف پاکستانی وزیر اعظم نے اپنے اس بیان کا اعادہ کیا ہے کہ پاکستان جو کثیر ہتھیاروں کی نوکسبت کو روکنے کے لئے "راؤڈ ٹیبل" کے لئے آمادہ ہے، اور ان کے خیال میں جنوب ایشیاء کے ممالک "نوکیو کثیر ہتھیاروں" سے آزاد رکھنے کی ضمانت حاصل کرنا چاہیے، لیکن دوسری طرف پاکستان امریکہ سے ۶۰۔ ایف ۱۶ اربھاری کمرے والے انتہائی جدید طیارے حاصل کر رہا ہے جس کی بظاہر کوئی ضرورت سمجھ میں نہیں آتی ہے اور جو ان آخر اس طرح ہتھیاروں کے حصول کے ساتھ جنوبی ایشیاء میں امن و امان کی نفاذ بحال رہنے کی کیا ضمانت ہے؟ حالانکہ پاکستان کے پاس پہلے ہی ایم۔ ریف ۱۶ طیارے موجود ہیں۔ پھر مرید ۴۰۔ ایف طیاروں کی خریداری کن مقاصد کے لئے ہے؟ یہ ایک بنیادی اور غور طلب سوال ہے اگرچہ پاکستان کا کہنا ہے کہ یہ ہتھیار ہندوستان کے خلاف نہیں ہیں۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے آخر کس کے خلاف ہے؟

تقسیم ہند کے بعد اب تک دونوں ممالک میں تین مرتبہ جنگ ہو چکی ہے۔ اور امریکی ذرائع کے واضح اشارہ دیا ہے کہ ان طیاروں سے ہندوستان پر ایٹم بم گرائے جاسکتے ہیں، ہتھیاروں کی دوڑ کے علاوہ مبینہ طور پر دہشت گردوں اور تخریب کاروں کی تربیت، بنام اور کشمیر میں تخریب کاروں،

علیحدگی پسندوں اور دہشت گردوں کی سرگرمیوں میں پاکستان کی درپردہ مدد اور تعاون وغیرہ ایسے فوری توجہ کے مسائل ہیں جن کا حل نکالنا ضروری ہے۔

وزیر اعظم بے نظیر بھٹو کو اگر جنوبی ایشیا میں استقامت اور امن و سلامتی کی فضا کرنے کی پالیسی میں ناکامی ہوتی ہے تو اس کا خیارہ بلاشبہ اس پورے خطے کو جگمگاتا دیکھنا پڑے گا۔ ہندوستان کو پاکستان کی بدلی ہوئی جمہوری فضا اور ماحول اور دوستانہ سیاست سے بڑی تقویت مل رہی ہے۔ لیکن بدقسمتی سے دونوں ممالک کی بعض تنگ نظریوں اور سیاست کار ایسا نہیں چاہتے، ملک کے برعکس پاکستان میں آج بھی فوجی سیاست کے افشار سے ذہنی طور پر آزاد نہیں ہو سکی ہے ورنہ اب تک افغانستان کے تعادم کو ختم کرنے کے لئے اور ہندوستان کے ساتھ مسئلہ معاہدہ کی روشنی میں تعلقات کو استوار کرنے کے لئے بڑی پیش رفت ہو چکی ہوتی۔

یہ پروپیگنڈہ بھی بڑی قوت اور شدت کے ساتھ کیا جا رہا ہے کہ ہندوستان اس پورے علاقہ میں علاقائی غلبہ حاصل کرنا چاہتا ہے لیکن افغانستان؛ کیا وہ کوئی بھی چاہتا ہے اگر ایسا نہیں ہے تو پھر امریکہ ہتھیاروں کی مدد سے جلال آباد اور قندھار پر حملہ بولنے کی کوشش کیوں ہو رہی ہے؟ ضرور اس کے پیچھے کچھ اور سیاست ہے، مستند پورے علاقہ کو متزلزل کرنا ہے۔ اور اس کا بہترین طریقہ اس خطے کے ملکوں کے درمیان تناؤ پیدا کرنا ہے، اور یہ کام منصوبہ بند طریقہ سے ہو رہا ہے جس کا اظہار افغانستان، سری لنکا، نیپال، اور بنگلہ دیش کے قہمیوں میں ہو رہا ہے۔ مشکلات، رکاوٹوں اور بیرونی دباؤ کے باوجود دونوں ممالک کی قیادت مسائل کے سمیٹنے، قابل

قبول اور بامقصد حل کے لئے قدم اٹھانے کا حوصلہ رکھتے ہیں اور اس ذیل میں دونوں ممالک کے کروڑوں عوام کی تائید و حمایت انہیں حاصل ہے۔ صرف ضرورت اس بات کی ہے کہ مصلحتوں اور وقتی سیاست کے فریب سے اونچا فکر سوچا جائے۔

دل کے پھیلنے جلنے سے سینے کے داغ سے گھر ہی کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

کس قدر تکلیف دہ ہے یہ بات کہ ملت کے بھی خواہ، ملت کے اداروں کے درپے آزار ہیں۔ محقق حضرت مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی نے جن دوا داروں کی آبیاری کی اور پروان چڑھایا، ان دوا داروں کو بحیرہ نیست و نابود کے چند تعمیر فروشی مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں مبتلا کر رہے ہیں۔ جعلی کتابیں جیہاب کرنا جائز نفع کما رہے ہیں اور اس طرح اپنے ایمان کو داغدار کر رہے ہیں۔ دیگر کتابوں کے علاوہ مصباح اللغات اور قصص القرآن کو بلا اجازت مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین جیہاب کر رہے دوا داروں کو مالی بحران میں مبتلا کر رہے ہیں۔ قانونی چارہ جوئی کے نوٹس کچھ لوگوں کو دیئے چلے گئے ہیں۔

مگر اپنی نازیبا حرکت اور غیر قانونی حرکتوں سے اب بھی باز نہیں آتے۔ شرم، شرم آپ سب محض محضات سے التماس ہے کہ یہ دو کتابیں اور دیگر بھی صرف مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین سے ہی خریدیں فرمائیں۔ اور چند بیسیوں کے خاطر غیر ذمہ دار افراد کی حوصلہ افزائی فرما کر ادارہ ندوۃ المصنفین اور مکتبہ برہان کو مالی مشکلات میں مبتلا نہ کریں اگر آپ کو اس کی جزا دے گا۔

خادم: عمید الرحمن عثمانی، خلیف مفتی عتیق الرحمن عثمانی روم
منیجر مکتبہ برہان دہلی اور ندوۃ المصنفین۔ دہلی۔

امام خمینی

حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا

عمید الرحمن عثمانی

انقلاب ایران کے تاریخ ساز قائد، ایران میں اسلامی جمہوریہ کے بانی، روحانی پیشوا اور عالم اسلام کے ایک عظیم فرزند علامہ روح اللہ آیت اللہ خمینی مرحوم سرجون برکھ شنبہ کو اپنی علالت اور آپریشن میں ناکامی کے بعد بالآخر دہاں پہنچ گئے جہاں ہم میں سے ہر ایک کو لیک دھماکا ہے۔ **إِنَّا لِلّٰہِ وَإِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ**۔ علامہ خمینی کے انتقال کی خبر سے مسلم ممالک میں صفا ماتم بچ گئی، موت اٹل اور بڑھتی ہے اور یہ تلخ گھونٹ ہر تنفس کو اپنے وقت پر مینا ہے۔ **بِکُلِّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ** اور **إِذَا جَاءَ أَحَدُہَا لِمُلْتَمَاحٍ لَّا یَسْتَخِرُونَ سَاعَةَ وَلَا یَسْتَعِذُّونَ** قرآن الہی ہے۔

تاہم اس کارگاہ ہستی میں بعض شخصیات ایسی بھی پیدا ہوتی ہیں، جن کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد جو خلا پیدا ہوتا ہے، اس کا پُر ہونا ممکن نہیں ہوتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ موجودہ صدی میں جن اہم شخصیات نے جدید تاریخ پر گہرے نقوش و اثرات چھوڑے ہیں اور ایک لمبی مدت تک جن کی یاد بانی رکھی جائے گی ان میں مرحوم رہنما کی انقلاب آفرین ذات بھی

ثالث ہے۔

علامہ غمینی کے انتقال سے سیاسی باغ ٹٹری، جرأت، بے باکی، نظام، جرح اور خود داری کے ایک دور کا خاتمہ ہو گیا، علامہ غمینی اپنی ذاتی خصوصیات اور کمالات کے اعتبار سے ایک پُرکشش، با وضع اور بھاری ہم کم شخصیت کے مالک تھے ان کے معنی عقائد، افکار و نظریات، سیاسی سوچ و اپروچ اور طریق کار سے جمہوری اختلاف کے باوجود ان کی اصول پسندی بذریعہ حریت، ایثار و قربانی اور جدوجہد کی تعریف کئے بغیر عارہ کار نہیں ہے۔

علامہ آیت اللہ غمینی رحمۃ اللہ علیہ شہنشاہ ایران کے جبران نامی ایک قصبہ غمین میں پیدا ہوئے کل عمر ۸۹ سال کی پائی، بچپن سے ہی آپ کی تعلیم و تربیت ایک نامور ماحول میں ہوئی، آپ نے اسلامیات، دینیات، فقہ اور فلسفہ کے شعبوں میں تعلیم حاصل کی، وہ بلا کے ذہین اور تیز آدمی تھے، اور شروع سے ہی ایران میں شاہی طرز نظام اور پہلوی سلطنت کی مغرب نواز پالیسیوں کے سخت مخالف تھے۔ جوانی کی دہلیز میں قدم رکھتے ہی اسموں نے بادشاہی طرز نظام کے خلاف مہم کا آغاز کر دیا۔ ایران کے سابق بادشاہ رضا شاہ پہلوی دو براقتدار میں جب ملک میں بدعنوانی اور انارکھی کا غلبہ ہو گیا اور پورے ملک میں مغربی تہذیب و کلچر کا تلخار ہونے لگا۔ تو ایران کے مذہبی علماء اور عوام حکمران طبقہ کے شدید مخالف ہو گئے اور آیت اللہ غمینی کی ایماج ایک بے باک رہنما کی حیثیت سے بننے لگی، ۱۳۹۲ء میں غمینی نے حکومت وقت کے خلاف علم بغاوت بلند کیا، نتیجہً ملک بھر میں بڑے پیمانے میں تشدد اور آفراتفری پھیل گئی حکومت نے آیت اللہ غمینی کو گرفتار کر لیا اور اس کے بعد ۱۳۹۲ء میں ان کو ملک بدر کر دیا۔ پہلے آپ نے عراق میں پناہ لی، وہاں بھی انہوں نے پہلوی راج کے

خاتمہ کے لئے اپنی جدوجہد جاری رکھی۔ جب انہیں عراق سے بھی نکالا گیا تو وہ پیرس چلے گئے اور جلاوطنی کی چودہ سالہ مدت میں بھی حکومت ایران کا تحفظ اپنے کی شبانہ یوم فکر میں کوشاں رہے اس دوران خمینی نے زیادہ سے زیادہ ایرانی عوام کا اعتماد اور ہمدردیاں بھی حاصل کرنے کی کوشش کی اور اس میں پوری طرح کامیاب رہے چنانچہ ۱۹۷۹ء میں جب اندرون ملک شاہی نظام کے خلاف زبردست بغاوت پھوٹ پڑی تو رضا شاہ پہلوی کو ۱۶ جنوری ۱۹۷۹ء کو اپنا تخت و تاج چھوڑ کر فرار ہونا پڑا جلاوطنی کے طویل وقفے کے بعد ۱۹۷۹ء میں علامہ خمینی اسلامی جمہوریہ انقلاب کے بانی کی حیثیت سے رہنے والے تھے تو ان کی عمر، اس سال کے قریب تھی، اپنی پیدائش سالی اور ضعیف العمری کے باوجود ان میں جو قوت ارادی، زعم و عمل، اپنے نظریہ کی حقانیت، صداقت پر اعتماد اور مقصد کے حصول کے لئے رنگین تھی تاریخی عالم میں اس کی مثالیں بہت کم، خال خال نظر آتی ہیں۔

مارچ ۱۹۷۹ء میں ایرانی عوام کی اکثریت نے "اسلامی جمہوریہ" کے حق میں ووٹ دیا اور ملک میں "شیعہ مذہب" کو سرکاری دین قرار دیا گیا اور جو جدید آئین مرتب کیا گیا اس کے تحت علماء کی کونسل کو "دیٹو پاور" حاصل ہو گیا اور علامہ خمینی تاحیات ایران کے اعلیٰ اختیار والے رہنما قرار دیئے گئے۔ ایران میں شہنشاہی نظام کے خاتمہ کے بعد عجمی سیاسی اور فکری انقلاب آیا اس نے پوری دنیا کو حیرت و استعجاب میں ڈال دیا۔ علامہ خمینی نے اپنے فکر و تدبیر اور سیاسی سوچ و چمک سے ایران میں انقلاب برپا کر کے نہ صرف شہنشاہیت کی تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی بلکہ ملک کا پورا سیاسی اور اقتصادی نظام بدل کر رکھ دیا۔

علامہ خمینی نے اپنی زندگی میں جس تند نشیب و فراز دیکھے اور جس طرح
 قعات پر وہ اثر انداز رہے اس کی بھی کوئی جھلک ہمیں دوسرے معاصر
 سیاستمداروں کی زندگیوں میں نظر نہیں آتی، علامہ کی وطن سے جلا وطنی،
 ایرانی انقلاب، شاہ ایران کی محرومی اور زوال، امریکہ اور مغربی ممالک کے
 ساتھ تصادم، سفارت کاروں کا یرغمال، امریکہ سے آٹانہ عبات کا حصول
 عراق کے ساتھ طویل نرزی جنگ پھر جنگ بندی ایسے ہنگامہ خیز واقعات
 ان میں سے ایک آدھ بھی بہت سے رہنماؤں کی زندگی میں وقوع پذیر نہیں ہوتا۔
 جدید دور کی تاریخ میں یہ بہت ہی اہم واقعہ ہے کہ علامہ خمینی کی رہنمائی
 و رہبریا کے نتیجے میں ایران کی نوجوان نسل نے مغرب زندگی اور جدیدیت
 کی نقالی کی بدترین لعنت سے عبات حاصل کی اور اپنے آپ کو مذہب
 و افتادہ سے وابستہ کیے سر اٹھا فخر اور وقار کے ساتھ جینے لگے، اس
 قیمتی انقلابی کارنامہ کا عالم عرب سمیت عالم اسلام نے بجا طور پر دل سے
 یہ مقدم کیا تھا، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ انقلاب ایران کے بعد اکثر عرب
 و اسلامی ممالک کے ساتھ ایران کے تعلقات میں کشیدگی رہی اور اس کی
 وجہ وہ ایرانی تحریکات تھیں جن کے ذریعہ علامہ خمینی نے ایرانی طرز کا اسلامی
 انقلاب ان ممالک میں بھی درآمد کرنے کی کوشش اور تلقین کی تھی۔

ہمیں یہ مان لینا چاہیے کہ علامہ خمینی مودہ دور کے ان عظیم رہنماؤں میں
 شامل تھے جو فکری انقلاب کے ذریعہ دنیا میں تعمیری تبدیلی کے خواہاں
 ہوتے ہیں،

علامہ خمینی ایران کو ایک اسلامی مملکت کا نمود بنا کر پیش کرنا چاہتے
 تھے کہ آج کی جدید اور مغرب زدہ ماحول میں ایک ایسی سلطنت وجود میں

ہے۔ جو علامہ اسلام کی حقیقی اور عملی تصویر بن جائے۔ علامہ غنیمتی کا یہ ضررہ کہ علامہ شرقی
 ولا غریبہ۔ اسلامید اسلامیدہ کا مفہوم سما یہ تھا کہ ایک ایسا نظام قائم کیا
 جائے جو مغرب اور مشرق کے مہلک اثرات سے پاک ہو اور جس میں اسلامی
 فکر و شعور کی جھلک ملتی ہو، یہ تصور بہت اچھا اور بہ کوشش بہت مبارک تھی، اگر یہ
 ساری صورت حال عملی شکل اختیار کر لیتی تو اسلامی ممالک امریکی اور روسی غلبے اور
 تسلط سے نکل کر اپنی ایک آزاد معیشت قائم کر لیتے اور دونوں بلاکوں کے معاشی
 اور تمدنی غلبے کا شکار ہونے سے بچ جاتے۔ مگر افسوس ایسا نہیں ہو سکا۔ ۸
 اے با آرزو کہ خاک شدہ

علامہ غنیمتی اب اس دنیا میں نہیں رہے اور ان کی موت نے رد عمل کا جو سلسلہ شروع
 کیا ہے وہ حالانکہ ابھی ابتدائی مراحل میں ہے۔ ایران سے باہر بھی رنج و غم کی لہر نظر آتی ہے
 اس طرح یہ تشویش بھی بجا ہے کہ علامہ غنیمتی کے بعد وہاں کے سیاسی حالات کیا کچھ رنج
 اختیار کر رہے گے؟ مغربی ایشیا کی صورت حال پر علامہ کے انتقال سے کیا اثرات
 مرتب ہوں گے؟ اور عالم اسلام سمیت اب بڑی طاقتوں کی بھی خارجی پالیسی
 کیا کچھ بنے گی؟ اور جناب علی خامنہ آئی نے

اپنی ذمہ داریاں سنبھال لی ہیں تاہم علامہ غنیمتی کو جو مقام و مرتبہ اور ایرانی عوام میں مقبولیت
 و محبوبیت اور اثر و رسوخ حاصل تھا وہ سب کچھ کسی دوسرے رہنما کو حاصل ہونا ممکن نہیں
 پھر بھی امید کی جاسکتی ہے کہ حقیقی اور خامنہ آئی میں جو صوتی و لفظی یکسانیت اور ہم آہنگی
 ہے وہ گفتار و کردار اور منکر و عمل کے سانچے میں بھی ڈھل سکیں گے۔ یہیں اعتراف
 ہے کہ علامہ غنیمتی اس صدی کے اب غظیم رہنماؤں میں تھے جن کے اثرات مادی اور
 جغرافیائی حدود سے ماورا تھے اور بے لوث شاعر مشرق۔ ۹

ترجمہ سال رنگس اے لے لوزیہ روتی سے ۱۰ بڑی شکل سے موت کے صحن میں لہو و ریدا

عربی تنقید نگاری، تاریخ، اصول و مسائل

جناب محمد سیح اعظمی، ریسرچ اسکالر شعبہ عربی، اسلام آباد یونیورسٹی علی گڑھ

(۵)

ابن قتیبہؒ :-

ابن قتیبہ کا شمار بھی اپنے زمانے کے نحو و لغت، نقد اور ادب کے چند مشہور ائمہ میں ہوتا ہے۔ زبان و بیان اور نحو و صرف سے متعلق علوم میں ان کی متعدد کتابیں ہیں۔ خاص طور پر ادب الکاتب، کتاب المعارف، عیون الاضبار، وغیرہ کافی مشہور ہیں۔

فن نقد میں اسکی مشہور کتاب "الشعور الشعراء" ہے جس کے اندر مولفہ نے اپنے زمانے تک کے جاہلی و اسلامی دور کے شعراء اور ان کے کلام کا جائزہ لیا ہے۔ اس نے کتاب کے مقدمے میں اشعار کو منتخب کرنے اور رد کرنے کے معیار کو واضح کر دیا ہے۔ وہ کہتا ہے :-

"میں نے یہ کتاب شعراء کے بارے میں تعریف کی ہے، میں نے شعراء کے زمانوں ان کے مقام و منزلت، ان کی زبردستی کے حالات، ان کی شاعرانہ خصوصیات ان کے قبائل کی تفصیلات ہمیں کی ہے نیز میں نے اشعار کی قسموں اور شعراء کے طبقات سے بھی بحث کی ہے"

ادب اشعار کو پسند یا ناپسند کرنے کے معیار کی وضاحت بھی کی ہے ۵۱

اس کی کتاب میں ادبی تنقید سے متعلق اہم نکات موجود ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ۔

اشعار کے انتخاب میں میں نے دوسروں کی تقلید یا پیروی نہیں کی اور نہ یہ

چاہا ہے کہ عوام جس کو پسند کرتے ہیں اسے قبول کر لوں اور جسے ناپسند کرتے

ہیں رد کر دوں۔ نہ تو میں نے متقدمین کو زمانے کے تقدم سے اعتبار سے افضل

سمجھا ہے اور نہ متاخرین کو زمانے کے اعتبار سے متاخر سمجھنے کی بنا پر کمتر گردانا

ہے۔ بلکہ میں نے دونوں کو انصاف کی نظر سے دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ اور ہر

ایک کو اس کا حق اور صحیح مقام دیا ہے۔ میں ایسے علما کو بھی جانتا ہوں جو خراب شعر

کو محض اس بنیاد پر اچھا قرار دیتے ہیں کہ اس کا تعلق متقدمین شعراء سے ہوتا

ہے اور میں ایسے علما کو بھی جانتا ہوں جو عمدہ شعر کو بھی اس لئے کمتر تصور کرتے

ہیں۔ کیونکہ اس کا تعلق متاخر شعراء سے ہوتا ہے۔ جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ

نے علم و معرفت شعروں میں انسانی اور فصاحت و بلاغت کو کسی خاص زمانے کسی

خاص قوم یا کسی خاص فرد کے ساتھ مخصوص نہیں کیا ہے بلکہ اس کا یہ فضل

تمام بندوں کے لئے ہر زمانے میں عام رہا ہے ۵۲

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تنقید کے میدان میں ابن قتیبہ کی منفرد رائے تھی

وہ متقدمین کے وضع کردہ اصولوں کے پابند نہیں تھے۔ اور نہ ہی اشعار کے

حسن و قبح کو پرکھنے کا جو معیار متقدمین نے بنایا تھا اسی کو سب کچھ سمجھ لیا۔

اس نے شعراء کے طبقات کی تقسیم میں ابن سلام کی پیروی نہیں کی کیونکہ ابن

سلام نے ہر وہ اقیس کو طبقہ اولیٰ میں رکھا ہے جب کہ ابن قتیبہ نے کعب بن

زہیر کو طبقہ اولیٰ کے شعراء میں شمار کیا ہے۔ جب کہ اس سے پہلے کسی نے

ان کو اول طبقہ کا شاعر تسلیم نہیں کیا۔ ۵۳ بہر حال ابن قتیبہ کے تنقیدی

نظریات میں ادبی ذوق سے زیادہ عقل و منکر کی طرف کا رُخ ہے۔ وہ ادبی تخلیقات کے درمیان منطقی ربط و تلاش کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ شعر کی چار قسمیں ہیں۔ (الف) جس کے الفاظ اور معانی دونوں عمدہ ہوں۔ (ب) الفاظ تو عمدہ ہوں مگر معنی میں کوئی نقص ہو۔ (ج) الفاظ تو عمدہ ہوں مگر معنی بلند ہو۔ (د) الفاظ و معانی دونوں ہی بے کار ہوں۔ (۱۵) اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ الفاظ اور معانی کے درمیان منطقی ربط و تلاش کرتا ہے۔ وہ شعر کو صنائع و طبائع میں تقسیم کر کے دونوں کی تعریف کرتا ہے۔ اور فطری شعرا کو متکلف شعرا پر فوقیت دیتا ہے۔ وہ اشعار کے اندر فطری روانی و سادگی دیکھنا چاہتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ شعرا کا مزاج اور ان کی طبیعت باہم ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ مختلف شعرا الگ الگ صنفِ سخن میں ماہر ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر کسی کے لئے مدحیہ اشعار کہنا آسان ہوتا ہے تو ایجو یہ اشعار کہنا مشکل، یا کسی کو مرثیہ گوئی میں مہارت ہے تو غزلیہ اشعار کہنا بہت دشوار ہے (۱۶) وہ انھیں انسانی حالات اور نفسیاتی کیفیات کو بھی اشعار کی کیفیت میں موثر مانتا ہے، چنانچہ شاعر اگر غمزدہ ہے، یا سونا اسیدی کا شکار ہے تو اس کے اشعار میں، غم و کرب کی جھلک نظر آئے گی۔ اس کے برخلاف شاعر کو اگر مسرت و خوشی کے لمحات میسر ہیں تو اس کے اشعار میں مسرت و امید کی کرنیں نظر آئیں گی۔

متوفی ۱۲۹۱ھ

شعلب، ب۔

شعلب کا شمار بھی تیسری صدی ہجری کے مشہور شاعروں میں ہوتا ہے۔

وہ نوح و صرف اور زبان و بیان کا بہت بڑا عالم تھا۔ یونانی علوم و فنون کو اس دور میں تیزی سے عربی زبان میں منتقل کیا گیا جس سے عربوں کی علمی، فکری، ادبی اور ثقافتی زندگی بہت حد تک متاثر ہوئی۔ نقد کے میدان میں اس کی مشہور کتاب "قواعد الشعر" ہے گو کہ قدیم تاریخی روایات و منہج طبع پر اس کتاب کی نسبت ثعلب کی طرف ثابت نہیں کرتے۔ اس کتاب کے اندر اس کی تمام تر کوشش یہی ہے کہ وہ الفاظ کے اندر پائے جانے والی عزایت کو واضح کر دے۔ اس کے شعراء کے افضل یا کمتر ہونے کے مسئلے کو بھی اٹھایا ہے وہ کہتا ہے "فرزدق اور جریر دونوں ذوالآئدہ سے بڑے شاعر ہیں، ذوالآئدہ کثیر ہے، اور کثیر جمیل سے بڑا شاعر ہے، دوسری جگہ کہتا ہے "ذہیر جاہلی و دوسرا سب سے بڑا شاعر ہے اس کے بعد حلیہ، جریر اسٹامی شعراء میں سب سے بڑا شاعر ہے اس کے بعد مرثد الاسدی، جریر کا عہد اسلام میں وہی مقام ہے جو نذیر کا عہد جاہلیت میں" ۵۹

اس نے اعراف شعر سے بحث کرتے ہوئے مدح، بھجو، مرثیہ، تشبیہ، تشبیب، اور قہقہہ گوئی جیسے موضوعات میں تقسیم کیا ہے۔ ۵۹ وہ معنی کی لطافت، الفاظ کی شوکت، امثال و کے حسن استعمال، نظم و ترتیب کی کامل رعایت اور ایک موضوع سے دوسرے موضوع کی طرف منتقل ہونے میں لینی مہارت کی ضرورت جیسے اہم تنقیدی موضوعات کو چھیڑتا ہے۔

۴۷۵ - ۸۶۸ م

۱۵۹ - ۲۵۵ م

بحر

عمر بن محبوب کتانی بصرہ میں پیدا ہوا۔ اپنی بد صورتی اور آنکھوں میں کچھ خرابی کے بدولت جاحظ لقب پڑ گیا۔ کنیت ابومان ثنی، عہد طفولیت

ہمارے اس کے اندر حصول علم کا غیر معمولی شوق تھا۔ اس نے بھرہ میں موجود
تقریباً تمام ہی علماء کی طرف رجوع کیا۔ اسے ابو عبیدہ، اسمعی، ابو زید انداری
ابو الحسن اظہر جیسے اساطین علم و فن سے استفادہ کا شرف حاصل ہے اس
کا شمار فرقہ معزلہ کے اماموں میں ہوتا ہے۔ اس نے فلسفہ، منطق، سائنس، ریاضیات
تاریخ، سیاست، اخلاقیات، دینیات اور دیگر علوم و فنون میں متعدد
کتابیں تصنیف کیں جن کی مجموعی تعداد تین سو ساٹھ بتائی جاتی ہے۔ بہر حال
ماخذ عربی زبان و ادب کا مشہور ادیب اور نامور انشائیہ پرداز ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ جاخط نے باقاعدہ نقد کے موضوع پر کوئی کتاب
تصنیف نہیں کی، لیکن اس کی تصانیف میں تنقیدی مسائل جا بجا بکھرے
پڑے ہیں خاص طور پر ”کتاب الطیوان“ اور ”کتاب البیان والتبیین“ ہیں
تو نقد ادبی سے متعلق اہم مسائل کا ذکر ملتا ہے۔ فصاحت و بلاغت اور
زبانی و بیانی سے متعلق مسائل پر بحث کرنا اس کا خاص موضوع تھا۔ اس
کا شمار بھی ان چند سرکردہ افراد میں ہوتا ہے جنہوں نے عربی زبان و ادب
میں تنقید کا تعارف کرایا اور نقد ادبی سے متعلق اہم اصول و قوانین وضع کئے
وہ اپنی کتابوں میں جب بھی کوئی شعریہ یا نثری نمونہ نقل کرتا ہے تو پہلے وہ
اسے فصاحت و بلاغت کی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھ لیتا ہے۔ اگر اس کے اندر
ادبی حسن و جمال ہے تو اس کی تعریف کرتا ہے اور اگر اس میں کوئی نقص
یا کمی ہے تو اس کی بھی نشاندہی کرتا ہے۔ وہ مقدمین کی فضیلت کا
قائل نہیں تھا بلکہ وہ عہد عباسی کے بعض جدید شعراء کو قدیم جاہلی شعراء
سے بہتر سمجھتا تھا۔ چنانچہ وہ ابو نواس کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتا ہے۔
”اگر تم اس کے اشعار پر غور کرو تو تم اسے دو سروں سے

افضل پاؤ گے مگر جب تمہاری آنکھوں پر مصیبت کا پردہ
 چڑھ جائے یا تم پہ سمجھ لو کہ بدوی ہمیشہ ہی اچھے شاعر
 ہوتے ہیں اور مولد ہی شعرا کی طرح ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے
 اور جب یہ صورت پیدا ہو جائے تو تم صحیح وقت کی ہرگز
 قہر نہیں کر سکتے جب تک تم محبوب رہو ۵۸

ابن سلام کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے جاحظ نے یہ ثابت کیا ہے کہ
 شعرا کی کثرت و عظمت کا تعلق قبائلی جنگوں یا ملاقات کی سرسبزی و شادابی
 سے نہیں بلکہ بہت سے ایسے قبائل بھی ہیں جنہوں نے جنگ میں نمایاں کارنامے
 انجام دیے لیکن شعرو شاعری کے میدان میں انہوں نے کچھ زیادہ نام نہیں
 کمایا۔ وہ کہتا ہے۔

• بنو حنیڈ قبیلے کے لوگ شجاعت و بہادری، جنگ و سپہ گری
 میں اچھی مثال آپ تھے مگر میں نے اس سے زیادہ ظلیل تعداد
 میں کسی دوسرے قبیلے کے انذر شعرا کو نہیں پایا۔ اس طرح
 قبیلہ عبد القیس کا علاقہ نہایت سرسبز و شاداب تھا، مگر
 شعرو شاعری میں ان کا حصہ بہت کم تھا ۵۹

وہ تین چیزوں کو شاعری کی بنیاد تسلیم کرتا ہے ۱) الغریزہ و شعرو شاعری
 کے لئے، موزوں فقرات اسی البلد (ماحول، علاقہ) و اسی العرق (نسل
 و جنسیت)۔ پھر جاحظ نے ان تینوں خصوصیات پر تفصیل سے بحث کی ہے ۶۰
 اسی طرح اس نے شاعری اور مصوری کے درمیان تعلق کو ثابت کر کے نقد
 ادبی کی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا ہے۔ وہ کہتا ہے:-

شعر ایک فن ہے، اپنی تنگ کی ایک قسم ہے اور معصوری کی گمنام ہے۔
 اس کا خیال ہے کہ جب تک کوئی معنی یا مفہوم انسان کے ذہن میں ہوتا ہے۔
 وہ بے جان اور معدوم ہوتا ہے لیکن جب اس بے جان فکر کو الفاظ کا
 جامہ مل جاتا ہے تو اس کے اندر زندگی کی لہر دوڑ جاتی ہے۔ وہ الفاظ و معانی
 کے درمیان باہمی ربط پر تفصیل سے بحث کرتا ہے۔ اور دونوں کو ایک
 دوسرے کے لئے ضروری قرار دیتا ہے۔ جانچتا ہے کہ نیک ادیب کو الفاظ
 کے الفاظ کے استعمال میں مہارت اور احتیاط سے کام لینا چاہیے۔ بخیر و خواہش
 کے الفاظ الگ الگ ہوتے ہیں۔ اس کا خیال ہے کہ عام شعور کے لئے
 نہیں ہوا کرتے ہیں، اور ہر شاعر ہر موضوع پر انہیں اختیار نہیں کر سکتا بلکہ بعض
 میں عظیم شاعر اگر غزل کے انداز میں کوئی بات کہنا چاہے تو یقیناً معرکہ
 کامیاب ہی نہیں مل سکتی جو غزلہ کو حاصل ہے۔ جانچنے والے اور اخلاق
 کو دو الگ الگ چیز تصور کیا ہے۔ اور ان کے درجہ و درجے کی تمیز
 کرتا ہے۔

اس نے اعجاز قرآن کے مسئلے کو بھی اٹھایا ہے اور ضمنی میں اپنے استاد
 نظام کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے اس بات پر زور دیا ہے کہ اعجاز صرف
 نظم و ترتیب کے ذریعہ ہی ثابت کیا جاسکتا ہے۔ وہ اشعار کے راویوں
 پر بھی تنقید کرتا ہے جو صرف قدیم شعرا کے اشعار کو نقل کرتے ہیں جس کے
 اندر کوئی وقتی نقص موجود ہوتا ہے۔ اور جدید شعرا کے بہترین اشعار کے
 نقل و ضبط کی طرف توجہ نہیں دیتے۔ اس نے انتمال و سرقات کے مسئلے
 سے بھی تفرعن کیا ہے اور بہت سارے ایسے جاہلی اشعار اور خطبوں کی نشاندہی
 کی ہے جن کا انتساب غلط ہے۔

اس دور کے ناقدین میں ابو العباس محمد بن یزید المبرد کا نام بھی یقیناً ملتا ہے۔ وہ اپنے دور میں ادب اور لغت کے ام سمجھے جاتے تھے۔ نقد کے میدان میں ان کی اہم کتاب "کتاب الکامل" سمجھی جاتی ہے۔ گو کہ وہ کلی طور پر تنقید کی کتاب تو نہیں ہے مگر میرے اس کتاب میں نقد ادبی سے متعلق بہت سارے اہم مسائل کا ذکر کیا ہے۔ وہ بھی اپنے ہم عصر ادباء و ناقدوں کی طرح تنقید کو ترجیح دیتا ہے۔ یہاں وہ ہے کہ وہ ابوتام کے مقابلے میں مجری کو بڑا شاعر مانتا ہے کیونکہ مجری تنقید میں کی فضیلت کا قائل ہے۔ کتاب الکامل میں خاص طور پر زبان و بیان اور نحو و صرف سے متعلق مسائل تفصیل سے بیان ہوتے ہیں بعد نقد ادبی کے مسائل ضمنی طور پر آگئے ہیں۔

ابن معمر - متوفی ۱۹۶ھ

ابن معمر میں وہ پہلا ناقد ہے جس نے باقاعدہ تنقید و نقد لکھی کی شروعات کی۔ اسے علم بدیع کا موجد کہا جاتا ہے۔ جس کا وہ بجا طور پر حقدار ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ ابن معمر سے قبل علم بدیع کو ایک علیحدہ علم کی حیثیت عین شہس کرنے کا خیال کسی اور کے ذہن میں نہ آیا۔ وہ کہتا ہے علم بدیع کا موجد ابو تمام نہیں جیسا کہ لوگوں کا خیال ہے بلکہ یہ تو بہت قدیم فن ہے۔ اس کے اشعار قرآن، حدیث، اور جاہلی شعراء کے کلام میں موجود ہیں۔ اس نے علم بدیع کی بنیاد میں مختلف چیزوں پر رکھی ہے۔ استعارہ جو شعر کا داخلی عنصر ہے۔ ۵۔ اسلوب یا طرز ادا جو شعر کے ظاہری شکل و ہیئت سے بحث کرتا ہے۔

شرع کے حاملی منفر سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اور وہ جناس، طباق اور رد المعجز علی الصدر بھی۔ ۵ تیسری چیز عقلی منفر ہے۔ اس کی کتاب نے نقد لفظ کو نیا رخ عطا کیا۔ ابن معجز نے کتاب کے پہلے حصے میں ”علم بدیع“ اس کی تربیت، اس کی خصوصیات سے بحث کرتے ہوئے اس کے مجملہ انواع اقسام کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان اسباب کی طرف بھی اشارہ کیا۔ جن کی بدولت قدیم و جدید کی جنگ شروع ہوئی۔ اس نے کسی کلام کو پرکھنے کے اصول وضع کر گئے کی جس کے بعد ادبی تخلیقات کی قدر و قیمت متعین کرنے میں کافی آسانی ہوئی۔ جدیدی آنے والے تقریباً تمام ناقدوں نے اس کی اتباع کی اور اس کے اصطلاحات کو اختیار کیا۔ ابن معجز کا کہنا کہ اس سے قبل کسی کو علم بدیع وضع کرنے کی توفیق نہیں ملی، درست نہیں ہے جب کہ اس سے قبل حسین بن اسحاق نے ”رسدو“ کی کتاب ۱۰ اخطاہ کا ترجمہ کر دیا تھا۔ اس کتاب کی تیسری جلد میں ”عبارت“ کے عنوان کے تحت استعارہ، طباق، جناس اور رد المعجز علی الصدر وغیرہ کا ذکر ہے۔ مجموعہ ہے ۶۲۔ یہ حال اس نے محسنات لفظیہ، محسنات معنویہ اور ان دونوں کی قسموں پر سیر حاصل بحث کی ہے جو عربی تنقید نگاری میں کافی اہمیت کے حامل ہیں۔ وہ بھی متقدمین کی فضیلت کا قائل ہے کیونکہ وہ اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ جاہلی اشعار میں علم بدیع کے مسائل کثرت سے ملتے ہیں۔

(جاری)

طلاق اور عدت کے مسائل

قرآن مجید کی روشنی میں

مولانا محمد شبیب الدین ممدی پھول سکریٹری فرقانیہ لکھنؤی ٹرسٹ بنگلورہ
(۴)

۱۶۔ عورتوں کو اپنی پسند کے مطابق نکاح کا حق ہے۔

۶ خزی آیت (۲۴۰۲) میں کہا جا رہا ہے کہ طلاق دے چکنے کے بعد مطلقہ عورتوں کی عدت پوری ہو جائے اور پھر وہ اپنی پسند کے مطابق کسی نئے شخص سے یا سابقہ شوہر ہی سے دوبارہ نکاح کرنا چاہیں تو پھر ان کو مت روکو، جب کہ وہ معروف طریقے سے باہم رضامند ہوں۔ اسی میں تمہارے لئے بہتری ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس صورت میں اُن کے لئے بہتری اور اچھا انجام مقدر کر رکھا ہو۔

چنانچہ حدیث کی متعدد کتابوں میں ایک صحابی معقل بن یسار کی یہ بھی کایہ واقعہ مذکور ہے کہ انہوں نے اپنی بہن کا نکاح اپنے چچا زاد بھائی سے کر دیا تھا۔ مگر چند دنوں کے بعد اس نے اپنی بیوی کو طلاق دے کر چھوڑ دیا یہاں تک کہ اس صورت کی عدت گزر گئی۔ پھر دوبارہ اس نے نکاح کا پیغام بھیجا تو

معتقل بن گیا اور اس سے بڑی غیرت آئی اور کہا کہ اس نے میری بہن کو چھوڑ دیا
ملاشکہ وہ اس پر قابض تھا اور اب دوبارہ بیعت کیج رہا ہے، تو انھوں نے
اس کا بیعت نام رد کر دیا۔ مگر چونکہ وہ عورت بھی اُسی شخص سے دوبارہ نکاح
کرنے پر راضی تھی، اس لئے یہ آیت نازل ہوئی۔ لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ
ہ وسلم نے معتقل کو بلا کر انہیں یہ آیت سنائی تو اس کی غیرت دور ہوئی اور
انہوں نے اللہ کے حکم کی پیروی کی۔ ۱۱۳

اس حکم سے یہ مسئلہ ٹھکانا ہے کہ دباغ اور خالص کر شوہر دیدہ (عورت
اپنی پسند کے مطابق نکاح کر سکتی ہے۔ اور عورت کے ولی (سرپرست) کو جائز
نہیں ہے کہ اس کا نکاح اس کی مرضی کے بغیر بربکئی کسی سے کر دے۔

اور اضافہ ہے اس سے استدلال کیا ہے کہ دباغ عورت اپنا نکاح اپنے
ولی کی اجازت کے بغیر خود کر سکتی ہے۔ کیونکہ اس آیت میں نکاح کرنے کی نسبت
عورتوں کی طرف کی گئی ہے (اور وہ اپنی عدت پوری کر لیں تو پھر ان کے درمیان
رکاوٹ نہ ڈالو کہ وہ اپنے (زیر تجویز) شوہروں سے نکاح کر لیں۔ جیسا کہ یہ
بائشابق آیات میں بھی مذکور ہے اور ان مقامات میں ولی کا تذکرہ موجود
نہیں ہے۔ ۱۱۴

﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا
لَهُنَّ فَرْصَةً ۚ وَ مَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ ۚ وَعَلَى الْمُقْتَبِرِ

۱۱۳۔ بخاری ۶/۱۸۳، مطبوعہ استانبول، البدو ۲/۵۶۹-۵۷۰، نیز

ترمذی، نسائی، ابن ماجہ،

۱۱۴۔ دیکھئے تفسیر قرطبی ۳/۱۵۹ اور تفسیر کبیر ۶/۱۱۳-۱۱۴

تَذَرُكُمْ مُكَافَاً بِالْعُرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (۲۳۵) مَرَاتٍ
 طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فِئَةً
 فِيمَنْ مِمَّا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْلُوَ الَّذِي بَيْنَهُمَا فِئَةً
 ابْتِغَاءً ۚ وَأَنْ تَعْفُوا أَكْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفِعْلَ بَيْنَكُمْ
 إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (۲۳۶) وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَكَّاتٌ بِالْمَعْرُوفِ
 حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (۲۳۷) كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ
 تَعْقِلُونَ (۲۳۸) (سورۃ بقرہ ۶)

ترجمہ :- تم پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ تم عورتوں کو ہاتھ لگانے (یعنی جماع کرنے) اور مہر مقرر کرنے سے پہلے ہی طلاق دے دو۔ (ایسی صورت میں) ان کو کچھ تحفہ دو۔ امیر اپنی حیثیت کے مطابق اور غریب اپنی حیثیت کے مطابق معروضہ طریقہ سے دے۔ نیک لوگوں کو ایسا مزدور کرنا چاہئے (۲۳۶) اور اگر ہاتھ لگانے سے پہلے ان کو طلاق دید و جب ان کا مہر مقرر ہو چکا ہے تو اس صورت میں مقررہ مہر کا آدھا حصہ دینا ہو گا (اور تحفہ لازم نہیں ہو گا) مگر کہ عورتیں خود ہی انکسیر (انکسیر) معاف کر دیں یا وہ شخص معاف کر دے جسے نکاح باندھنے کا اختیار ہے۔ اور معاف کرنا پر ہیز گاری سے زیادہ قریب ہے۔ (لہذا) باہم ایک دوسرے پر احسان کرنے سے مت چو کو (مثلاً عورت آدھا مہر بھی چھوڑ دے یا مرد پورا مہر دیدے) بے شک اللہ تمہارے کاموں کو دیکھ رہا ہے۔ (۲۳۷) اور طلاق والیوں کو رواج کے مطابق تحفے کا یہ لازم ہے کہ ہیز گاروں پر (۲۳۸) اسی طرح اللہ اپنے احکام تمہارے لئے بیان کرتا ہے تاکہ تم مان باتوں کو اچھی طرح سمجھ لو۔ (۲۳۸)

شرعی احکام و مسائل

۱۷۔ مہر اور طلاق کا ایک ضابطہ

اسلامی شریعت کے مطابق جس طرح پہلے سے مہر مقرر کر کے نکاح کرنا صحیح ہے اسی طرح بغیر مہر مقرر کئے نکاح کرنا بھی درست ہے۔ اور جس طرح نکاح کرنے اور عورت سے مہاشدت کر چکنے کے بعد طلاق دینا صحیح ہے۔ اسی طرح مہاشدت کرنے سے پہلے ہی طلاق دینا صحیح ہے۔ اور مذکور پہلی دو آیتوں سے ہی دو اہم مسئلے ذیل میں کشید کرنا مفہود ہے۔

۱۸۔ بلا وجہ طلاق دینا سخت ناپسندیدہ ہے۔

تم ہر کوئی گناہ نہیں ہے کہ تم عورتوں کو ہاتھ لگانے اور مہر مقرر کرنے سے پہلے ہی طلاق دیدو۔ اس قسم کی آیات سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح طلاق دینا بالکل جائز ہے اور اس طرح طلاق دینے والے پر کسی بھی قسم کا گناہ نہیں ہوگا۔ تو یہاں پر یہ بات خوب اچھی طرح سمجھ لینی چاہئے کہ قرآن مجید کو اس موقع پر طلاق کے اسباب و عوامل سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ بلکہ اس کے اسباب و وجوہات جو بھی ہوں وہ الگ سے تعرض کئے بغیر صرف ان مسئلوں میں جواز ثابت کرنا ہے۔ مطلب یہ کہ معاشرتی اعتبار سے ایسے واقعات پیش آسکتے ہیں جس کی بنا پر ایک شخص کسی خاص سبب اور خاص وجہ کی بنا پر نکاح کرنے کے فوراً بعد طلاق دینے پر مجبور ہو سکتا ہے۔ لہذا اسلام شریعت میں اس کی وضاحت ضروری تھی کہ تب ایسی صورت حال پیش آجائے تو کیا کوئی طلاق دے سکتا ہے یا نہیں؟ تو اس کے جواز کو ثابت کرنے کی غرض سے

ان آیات میں اس کا بیان کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ کوئی شخص نکاح کرنے کے
فورا بعد طلاق دینے کی حماقت تو نہیں کرے گا بلکہ اس قسم کا اقدام کسی غیر معمولی
سبب کی نشاندہی کرنے والا ہوتا ہے۔ مگر قرآن اس قسم کے اسباب کی نشاندہی
کئے بغیر محض صورت واقعہ کو تسلیم کر کے ایک مسئلہ کا حکم بتا رہا ہے۔

اب رہا یہ مسئلہ کہ بلاوجہ طلاق دی جاسکتی ہے یا نہیں؟ تو اس کی وضاحت
حدیثوں میں کی گئی ہے کہ نکاح کے بندھن کو بغیر کسی سبب کے توڑنا اللہ کے
نزدیک سخت ناپسندیدہ بات ہے۔

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ وَشَيْئًا أُبْغَضُ
إِلَيْهِ مِنَ الطَّلَاقِ :-

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ نے جن چیزوں کو حلال قرار دیا
ہے ان میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ چیز اس کے نزدیک طلاق ہے۔
نکاح کا اصل مقصد گناہ سے بچنے اور پاکدامنی کی زندگی گزارنے کی غرض سے
عورت کو ہمیشہ کے لئے اپنا رفیق زندگی بنانے کا ارادہ کرنا ہے تاکہ اس کے
ذریعہ دین و دنیا کی بھلائیاں اور روائے الہی حاصل ہو۔ یہ نہیں کہ محض چند
دنوں کے لئے عورت سے لطف اٹھانے کی غرض سے نکاح کیا جائے پھر اُسے
طلاق دے کر بھٹکا کر دیا جائے۔ ایسا کرنا سخت گناہ اور معاشرتی فساد کا
باعث ہے، اور اس قسم کے فعل کی قرآن اور حدیث دونوں میں سخت مذمت
کی گئی ہے۔ مثلاً سورۃ نسا میں فرمایا گیا ہے۔

أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ ۖ تَهَارَاقُصُ

۱۔ فرج کے وقت قائم رکھے والے بننا ہو، نہ کہ شہوت رانی کرنے والے
نس۔ (نساء: ۳۴)

اور حدیث شریف میں مذکور ہے :- لَعَنَ اللَّهُ الذَّاقِقِينَ وَالذَّاقَاتِ
لِصَفَتِ كَرَّ بَشِي حَسْكَ اَعَا تے رہنے والے مردوں اور ایسی ہی عورتوں پر۔

۱۔ مطلقہ عورتوں کی چار قسمیں

غرض عام طور پر لوگوں کے ذہنوں میں یہی مسئلہ رہتا ہے کہ کسی عورت
مہر مقرر کئے بغیر یا ”مہر مثل“ ادا کئے بغیر نکاح نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ان
بات میں اس مسئلے کی شرعی حیثیت واضح کی گئی ہے۔ چونکہ ان آیات کی رو سے
ثابت ہوتا ہے کہ کسی عورت سے مہر مقرر کرنے سے پہلے بھی نکاح ہو سکتا ہے
مہر مقرر کرنے کے بعد بھی۔ اسی طرح یہ بھی ثابت ہوتا ہے کسی عورت کو
تک لگانے و صحبت کرنے سے پہلے بھی طلاق دی جا سکتی ہے اور ہاتھ لگانے
بعد بھی۔ اس طرح مجموعی اعتبار سے مطلقہ عورتوں کی حسب ذیل چار قسمیں
اوپر پائی ہیں۔

۱۔ وہ مطلقہ جس کا مہر مقرر نہ ہو اور اسے ہاتھ بھی نہ لگایا گیا ہو۔

۲۔ وہ مطلقہ جس کا مہر تو مقرر ہو مگر اسے ہاتھ نہ لگایا گیا ہو۔

۳۔ وہ مطلقہ جس کا مہر بھی مقرر ہو اور اسے ہاتھ بھی لگایا جا چکا ہو۔

۴۔ وہ مطلقہ جس کا مہر مقرر نہ ہو اور اسے ہاتھ لگایا جا چکا ہو۔

چنانچہ آیت ۲۳۶ میں پہلی قسم کی مطلقہ کا اور آیت ۲۳۷ میں دوسری

قسم کی مطلقہ کا بیان موجود ہے کہ اس وقتوں صورتوں میں شرعی حکم کیا ہے، تو اوپر مذکور چار آیتوں میں سے پہلی دو آیتوں میں پہلی اور دوسری قسم کی مطلقہ عورتوں کا مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ پہلی قسم کی مطلقہ کو مہر نہیں ملے گا بلکہ اس کے عوض میں کچھ تحفہ ملے گا جسے شریعت کی اصطلاح میں "متاع" یا "مُنتعہ" رطلاق کا تحفہ کہا جاتا ہے۔ اور دوسری قسم کی مطلقہ کو نصف مہر ملے گا۔

۲۰۔ مطلقہ کو تحفہ رطلاق کب ملے گا؟

غرض پہلی آیت (۲۳۶) کی رو سے ثابت ہوتا ہے کہ بغیر مہر مقرر کئے کسی عورت سے نکاح کرنا اور کسی وجہ سے اسے ہاتھ لگنے سے پہلے ہی طلاق دے دینا جائز ہے۔ مگر اس صورت عورت کو "متاع" رتحفہ رطلاق دینا پڑے گا۔ یعنی اس کی دلداری کی خاطر بطور تحفہ کچھ دینا واجب ہے۔ کیونکہ ایسی عورت کو مہر نہیں ملتا۔ جیسا کہ فرمان الہی ہے۔

اسلامی شریعت میں "تحفہ رطلاق" کی کوئی متعین مقدار نہیں ہے بلکہ مختلف فقہاء کے نزدیک اس کا معیار مختلف ہے اور اس کا سب سے کمزور درجہ تین کپڑے ہیں۔ اور اس کا سب سے اعلیٰ درجہ دو در قدیم کے معیار کے مطابق ایک خادم فراہم کرنا قرار دیا گیا تھا۔ مگر بہتر ہے کہ مرد اپنی حیثیت کے مطابق ایک صورت میں زیادہ سے زیادہ سخاوت کر کے عورت کی وحشت کو دور کرنے کی کوشش کرے، جیسا کہ قرآن کی اس تفسیر کا تقاضا ہے، "امیر اپنی حیثیت کے مطابق اور غریب اپنی حیثیت کے مطابق معروف طریقے سے دے" لہذا اگر کوئی ہزاروں روپے بھی دیرے تو وہ جائز ہے۔ مگر اسی سلسلے میں کوئی قانون یا ضابطہ نہیں بنایا جاسکتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو مرد کی حیثیت

پر محمول کیا ہے۔ اور مرد امیر بھی ہو سکتا ہے اور غریب بھی۔ لہذا ایسی صورت میں ہر شخص اپنی حیثیت کے مطابق دے اور مطلقہ کا دل نہ دکھائے۔

اس اعتبار سے یہ بھی اسلام کی حسن معاشرت اور اس کی بے نظمی و اخلاقی تعلیم کی ایک جھلک ہے کہ وہ کسی بھی صورت میں عورت کی ذلت کو گوارا نہیں کرتا۔ بلکہ ہر معاملے میں اس کے ساتھ نیکی، مروت اور حسن سلوک کی تلقین کرتا ہے۔

۲۱۔ عورت کو نصف مہر کب ملے گا؟

دوسری آیت (۲۳۷) میں اس مسئلے پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ مہر مقرر ہو چکے کے بعد اگر کسی عورت کو بچہ لگائے سے پہلے ہی طلاق دینے کی نوبت آگئی تو اس صورت میں کیا کرنا چاہئے؟ تو قرآن فتویٰ دے رہا ہے کہ اس صورت میں مقررہ مہر کا نصف حصہ دینا پڑے گا۔ مثلاً اگر کسی نے دو ہزار روپے مہر مقرر کئے تھے تو اس صورت میں ایک ہزار روپے دینے پڑیں گے۔ اگر دس ہزار مقرر کئے تھے تو پانچ ہزار دینے ہوں گے۔ چونکہ مہر عورت کا ایک شرعی حق ہے اس لئے وہ سوائے پہنی صورت کے بقیہ بینوں صورتوں میں واجب رہتا ہے۔

۲۲۔ عورت کو پورا مہر کب ملے گا؟

مذکورہ بالا چار شکلوں میں سے تیسری شکل کے مطابق یعنی مہر مقرر ہو چکے اور مباشرت ہو جانے کے بعد اگر کسی نے طلاق دی ہے تو اس صورت میں پورا مہر دینا پڑے گا، جیسا کہ قرآن مجید میں ایک دوسری جگہ اس کی صراحت

کی گئی ہے۔

فَمَا اسْتَنْعَضْتُمْ بِهِ مِنْهُمْ فَاذْكُرُونَهُمْ اُجُورَهُمْ فَرِيضَةٌ
جن عورتوں سے تم نے لطیف صحبت اکٹایا ہے ان کے بندے ہوئے مہر
انہیں دے دو۔ (فسار: ۲۳)

اور چوتھی صورت میں جب کہ مہر تو مقرر نہیں تھا مگر صحبت ہو چکی تھی، ایسی
صحت میں اگر کسی نے اپنی منکوحہ کو طلاق دیدی ہو تو اس وقت ”مہر مثل“ لازم
آئے گا۔ اور مہر مثل اس مہر کو کہتے ہیں جو عورت کے قبیلے یا خاندان میں رائج
ہو۔ اور غاص کر عورت کی بہنوں اور اس کی پھوپھیوں کا جو مہر ہو۔

۲۳۔ مطلقہ عورتوں کو کچھ تحفہ دینا چاہئے۔

آیت ۱۲۸ اس مسئلے پر روشنی ڈال رہی ہے کہ مطلقہ عورتوں کو
رخصتی کے وقت مہر سے علاوہ بھی بطور تحفہ کچھ نہ کچھ دینا چاہئے۔ اور اکثر
علا اور مفسرین کے نزدیک یہ حکم بطور استحباب ہے (یعنی ایک اخلاقی فریضہ
ہے) جب وجوب صرف ایک ہی قسم کی مطلقہ کے لئے ثابت ہوتا ہے، جس کا
بیان اوپر آیت ۲۳۶ میں ہو چکا ہے۔

۱۲۔ یہی وہ آیت کریمہ ہے جسے بنیاد بنا کر سپریم کورٹ نے ۱۹۸۵ء میں
(شاہ بانو کیس کے سلسلے میں) ایک غلط فیصلہ دیا تھا۔ اور اس موضوع
پر تفصیل بحث کے لئے راقم سطوح کی صب ذیل دو کتابیں دیکھنی چاہیں۔

- ۱۔ سپریم کورٹ کا فیصلہ: حقائق و واقعات کی روشنی میں (اردو اور انگریزی میں)
- ۲۔ شریعت اسلامیہ کی جنگ، نفقہ مطلقہ کی روشنی میں۔

حاصل یہ کہ پہلی قسم کی مطلقہ کے لئے چونکہ مہر نہیں ہے اس کے لئے تحفہ (مناہج) واجب ہے، جب کہ بقیہ تین قسم کی مطلقہ عورتوں کے لئے مہر واجب ہے (کسی کو آدھا، کسی کو پورا اور کسی کو مہر مثل) لہذا ان کے لئے تحفہ واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ اس بناء پر ہر شخص کو اس سلسلے میں خوش دلی اور حسن اخلاق کا مظاہرہ کرنا چاہئے۔ کیونکہ وہ ایک ایسے ساتھی، اور نصرت کر رہا ہے جس سے وہ لطف اندوز ہو چکا ہے۔

چونکہ طلاق کا معاملہ انتہائی کشیدگی کے ماحول میں ہوتا ہے، اس لئے ایسے نازک موقعوں پر عورتوں سے کسی بھی قسم کا تعرض کئے بغیر خواہ طلاق کا سبب عورت ہی کیوں نہ ہو مردوں کو تاکید کی جا رہی ہے کہ وہ عورتوں کے ساتھ نرمی اور خوش اخلاقی کا مظاہر کرتے ہوئے رخصتی کے وقت انہیں اعزاز و اکرام کے ساتھ روانہ کریں اور ایک دوسرے کے ساتھ معافی و درگزر کا رویہ اپنائیں۔ جیسا کہ یہ تاکید خاص کرامت ۲۳ میں نظر آتی ہے، جس میں مرد اور عورت دونوں کو فراموشی کا اظہار کرنے پر ابھارا گیا تھا۔

(۳) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا امْرَأَتَكُم مَّا كُنَّ هَامًا وَلَا تَعْضِلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَّا آتَيْنَهُنَّ هُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِعَاقِبَةٍ مُبَيَّنَةٍ ۚ وَمَا شَرُّهُنَّ بِالْمَعْرِوَةِ ۚ فَاِذَا كُنَّ يَتَرُكْنَ هُنَّ فَعَلِي أَنْ تَكْرَهُنَّ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا لَا تَأْخُذُ بَعْدَ ذَلِكَ أُنْفُكُكُمْ اسْتَبْدَالًا نَزَّوْجٍ مَكَانَ نَزَّوْجٍ لَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِذَا كُنْتُمْ تُقِيمُونَ الصَّلَاةَ فَاتَّخِذُوا مِنْهُ شَيْئًا ۚ فَاتَّخِذُوا مِنْهُ زِينَةً وَأَكْلًا ۚ وَثَمَرًا مُبِينًا (۴) وَكَيْفَ تَأْخُذُ مِنْهُ وَقَدْ أُفْضِيَ إِلَيْكُمْ مِنْهُ إِلَى بَعْضٍ وَأَتَّخِذُ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (۵) (سورہ نساء)

ترجمہ :- اے ایمان والو! تمہارے یہ بات حلال نہیں ہے کہ تم زبردستی عورتوں کے مالک بن جاؤ اور انہیں مٹا دیا جائے۔ مال ان سے واپس لینے کی غرض سے انہیں روکے رکھو، ہاں اگر وہ کھلم کھلا کسی بد چلنی کار ارتکاب کر بیٹھیں۔ عورتوں کے ساتھ خوبی کے ساتھ زندگی بسر کرو۔ اگر وہ تمہیں ناپسند ہوں تو ممکن ہے کہ تمہیں (ان کی) کوئی ایک چیز پسند آئے مگر (مجموعی طور سے) اللہ نے بہت کچھ بھلائی پھوڑ رکھی ہے۔ اور اگر تم ایک عورت کی جگہ دوسری کو بدلنا چاہو اور صورت یہ ہو کہ تم ان میں کسی ایک کو ایک انبار کا انبار مال دے چکے ہو۔ تو اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو۔ کیا تم بیتان لگا کر اور صریح گناہ کے مرتکب بن کر اسے واپس لو گے؟ (۲) تم اسے کس طرح واپس لے سکتے ہو، جب کہ تم باہم ایک دوسرے سے لطف اندوز ہو چکے ہو اور وہ عورتیں تم سے عہد لے چکی ہیں؟ (۲۱)

شرعی احکام و مسائل

۲۴۔ زبردستی عورتوں کا مالک بن جانا جائز نہیں۔

پہلی آیت میں تین قسم کے احکام دئے گئے ہیں۔ اور ان میں سے پہلا حکم ایک خاص قسم کے سماجی ظلم اور عورتوں کے ساتھ نا انصافی کو روکنا ہے۔ چنانچہ زمانہ جاہلیت میں رواج تھا کہ جب کوئی شخص مر جاتا تو اس کا کوئی فریبی عزیز یا رشتہ دار آتا اور متوفی (مرے ہوئے شخص) کی بیوی یا اس کی لڑکی پر اپنا کپڑا ڈال دیتا اور اس فعل سے اس دور کے سماجی رواج کے مطابق اس کا حق ثابت ہو جاتا۔ اور اسے اختیار حاصل رہتا کہ وہ چاہے

تو اس عورت یا لڑکی سے بغیر مہر کے نکاح کیلے، یا اس کا نکاح اپنی مرضی سے کسی اور سے کر دے، یا مہر اس کو شادی سے پہلے روکے رکھے، تاکہ اس نے جو کچھ ترکہ پایا ہے اُسے زبردستی ہتھیاسکے۔ علیہ

۲۵۔ عورتوں کا مال زبردستی ہتھیانا جائز نہیں۔

عورت کے ساتھ سماجی ظلم کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ کسی کے عقد میں کوئی بوڑھی عورت ہو، یا ایسی عورت جو اُسے ناپسند ہو، اور وہ دوسری شادی کرنا چاہتا ہو، مگر پہلی بیوی کے مالدار ہونے کی وجہ سے اس کو چھوڑنا بھی تو ارا نہ ہو۔ بلکہ وہ اسے محض اس وجہ سے روکے رکھتا چاہتا ہو کہ اس نے مرنے کے بعد یا تو وہ اس کا وارث بنے یا اس سے کوئی مولیٰ رقم لیکر اس کو خلع دیدے۔ تو ایسا کرنا بھی جائز نہیں ہے علیہ

۲۶۔ مہر اور تحفے واپس لینا ناجائز ہے۔

پہلی آیت (۱۹) سے دوسرا حکم یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی ناپسندیدہ عورت کو اس کے حقوق معطل کر کے اور اسے طلاق دے بغیر محض اس بنا پر روکے رکھنا کہ مرد نے عورت کو جو تحفے و خائف دئے تھے وہ یا اُن میں کا کچھ حصہ واپس لینے کا خواہشمند ہو تو یہ فعل شریعت کی نظر میں سخت ناپسندیدہ اور ناجائز ہے۔ لیکن اگر عورت کی طرف سے کوئی کھلی ہوئی بے حیائی

۱۔ ابو داؤد ۵۴۲/۳، تفسیر کنز الدار ۱، تفسیر قرطبی ۱۲/۵، تفسیر روح المعانی ۲۴۱/۲۔

۲۔ ماخوذ از تفسیر قرطبی و روح المعانی۔

بہشتی حرکت کا اظہار ہو رہا ہو جس کی وجہ سے اس عورت کو طلاق
ہوینا ضروری ہو رہا ہو تو اس صورت میں اپنے لئے ہوتے مہر کا واپس لینا
جائز ہوگا۔ یعنی مہر واپس لے کر خلع کر لیا جائے۔

اس موقع پر "فَاحْشَةُ مُبِیْنَةٍ" (کھلی ہوئی بے عیائی) کے
الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ اور مفسرین نے اس کے کئی معنی بیان کئے ہیں۔
۱۔ اس سے مراد زنا کاری ہے۔ ۲۔ اس سے مراد نافرمانی ہے۔ ۳۔ اس
سے مراد بد گوئی و بد اخلاقی اور شوہر کو تکلیف پہنچانا ہے۔ اور یہ سب
معنی مراد ہو سکتے ہیں۔ یعنی عورت جب اس قسم کی کوئی حرکت کر بیٹھے
تو پھر وہ رعایت کی مستحق نہیں رہتی۔

۲۷۔ کسی عورت میں کوئی خامی ہے تو کچھ خوبیاں بھی ہو سکتی ہیں۔

پہلی آیت سے تیسرا حکم یہ ثابت ہو رہا ہے اور مردوں کو عورتوں کے ساتھ اچھا
برتاؤ کرنے کی تلقین کی جا رہی کہ اگر بالفرض عورت کی کوئی بات یا اس کا کوئی
فعل مرد کے لئے ناگوار اور مشافی گزر رہا ہو تو حسن معاشرت کا تقاضا یہ ہے
کہ مرد اسے جہاں تک ہو سکے برداشت کرے نہ کہ جھٹ خفا ہو کر طلاق داغ
دے رکھو لہذا اگر پر قانونی طور پر جائز تو ہے مگر اخلاقی اعتبار سے
یہ ایک معیوب بات ہوگی۔ کیونکہ اس سے معاشرے میں ایک انتشار پیدا
ہوتا ہے۔ لہذا مرد کو ہر حالت میں تحمل بردباری اور دراندیشی کا مظاہرہ

کرنا چاہئے۔ اور اسے یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اگر کسی عورت میں کچھ خامیاں ہوں تو اس میں کچھ خوبیاں بھی ہو سکتی ہیں۔ اور اس اعتبار سے طلاق اور دوسری شادی مسئلہ کا حل نہیں ہے۔ کیونکہ پہنکتا ہے کہ دوسری بیوی میں وہ خوبیاں موجود نہ ہوں جو پہلی بیوی میں موجود ہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس صبر و تحمل کے باعث اللہ تعالیٰ نے ایسے مرد کے لئے انجام کار بہت سی بھلائیاں رکھ چھوڑی ہوں، مثلاً صالح اولاد وغیرہ، لہذا عورت کے کسی فعل سے ناراض ہو کر جلد بازی میں کوئی اقدام کر بیٹھنا شریعت کی نظر میں سخت ناپسندیدہ بات ہے۔

اس طرح یہ آیت کریمہ مقصد نکاح پر بھی بخوبی روشنی ڈال رہی ہے کہ نکاح دراصل مرد اور عورت کے درمیان ہمیشگی اور دوامی صحبت کے طور پر بیونا چاہئے اور اس راہ کی مشکلات کو صبر و استقامت کے ساتھ برداشت کرنا چاہئے۔ اور اس اعتبار سے یہ اسلامی معاشرت کی ایک بے نظیر اخلاقی تعلیم اور اس کا ایک بیش قیمت اصول ہے۔

(حباری)

شیخ رشید رضا کے مذہبی اور سیاسی افکار

(ڈاکٹر محمد راشد ندوی)

(۲)

وہ انقلاب ناکام ہوا، لیکن وہ ناکامی وقتی تھی۔ کبھی وقتی ناکامی مستقبل کی بڑی کامیابیوں کا بیش خیمہ ثابت ہوتی ہے۔

۱۸۸۲ء میں انگریزوں نے مصر پر اقلیتوں کی حفاظت کے نام پر حملہ کر کے قبضہ کر لیا۔ اس طرح مصر سیاست کے ایک نئے موڑ پر آیا جو اس کے لیے ہر لحاظ سے بڑا خطرناک تھا۔ کیونکہ جو عوام جر کسی نسل کے حکومت کے خلاف تحریک چلا رہے تھے اور عدل و انصاف، مساوات، جمہوریت کا مطالبہ کر رہے تھے، آج وہ غیر ملکی حکومت کے غلام بن گئے۔ شیخ محمد عبدہ جو عربی تحریک میں کافی پیش پیش تھے انھیں بھی بغاوت کے الزام میں مصر سے جلا وطن کیا گیا۔ قدرت کا ہر کام کسی مصلحت سے ہوتا ہے۔ کون جانتا تھا کہ چند سال پہلے جمال الدین الافغانی مصر سے نکال کر ہندوستان بھیج دیئے گئے۔ اب وہ ایک ایسے ملک میں اپنے عزیز شاگرد سے ملتے ہیں جس کا کبھی تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔ وہ شہرے فرانس شیخ عبدہ مصر سے جلا وطن ہونے کے بعد فرانس گئے اور پیرس میں دو کچھڑے ہوئے استاد و شاگرد بنے۔ دونوں کو ایک دوسرے کو دیکھ کر بڑی ڈھارس ہوئی۔ اور دونوں نے بیٹھ کر مسلمانوں کے مسائل کو از سر نو سوچا شروع کیا۔ اور پچھلے ہوئے سامراج کے خلاف مضبوط مستحکم ٹھوس جاسانے کا فیصلہ کیا۔ اور اپنی آواز اور اپنے دل کی دھڑکن ایک رسالہ کی شکل میں

پیش کرنے کا فیصلہ کیا۔ یہ رسالہ عربی زبان میں العروۃ الوثقیٰ کے نام سے جاری ہوا۔ جس کو استاد شاگرد لیل و نہار کی مساعی کے بعد وقت پر مقرر عام پر لانے میں کامیاب ہوئے۔ العروۃ الوثقیٰ میں دونوں مصاحبین نے اپنے افکار و نظریات کو جس انداز میں پیش کرنا شروع کیا، وہ عربی میں صحافت ہی نہیں بلکہ عربی زبان کے لیے ایک معجزہ ثابت ہوئی جس میں جادو کا اثر تھا اور دنیا کے ہر گوشہ میں اس کے شمارے پہنچتے لوگ پڑھتے اور سر دھختے۔ ملک شام میں اس کے پڑھنے والوں کی ایک بڑی تعداد تھی۔ کیونکہ اس علاقہ میں بھی افغانی اور عبیدہ کے ہزاروں عشاق تھے۔ انھیں عشاقی میں رشید رضا کے والد محترم بھی تھے جو بڑی پابندی سے رسالہ کو حاصل کرتے اور اس کے ایک ایک کو پڑھتے۔ چنانچہ العروۃ الوثقیٰ قلموں کی بستی میں بھی اس طرح پڑھا جاتا جس طرح طرابلس اور دمشق میں۔ رشید رضا کو جب العروۃ الوثقیٰ کے شمارے ہاتھ آئے تو انہیں ایسا لگا کہ ایک کھوئی ہوئی دولت ہاتھ آئی اور علم کی ایک نئی راہ کا انہیں سراغ ملا۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

”احیاء العلوم کے بعد جس چیز نے میرے اندر انگ، حوصلہ، زندگی اور علم کی روشنی عطا کی وہی العروۃ الوثقیٰ وہ فرماتے ہیں کہ مجھے یاد پڑ رہا ہے کہ میرے گھر قلموں میں بہت سے وہ مہری حضرات پناہ گزین تھے جنھیں ۱۸۸۲ء کے انقلاب میں بغاوت کے الزام میں جلا وطن کر دیا گیا تھا۔ جس شام العروۃ الوثقیٰ کا پہلا شمارہ پہنچا تو لوگوں کے لیے ایک نادر تحفہ تھا۔ ہمارے ہمالیوں میں سے ایک ہمالیہ جو شیخ محمد عبدالجوار القا یا تی ہیں۔ انہوں نے چراغ کی روشنی میں بلند آواز سے اس کو پڑھنا شروع کیا۔ ان کے پڑھنے کا انداز ایسا تھا گویا یہ تقریر کر رہے ہیں پڑھتے وقت وہ اس کے پہلے پڑھنے والوں کے اندر جو تاثر پیدا ہوتا اس کا اظہار وہ اپنے آواز کے زبردست کمرے کرتے۔ اس طرح انہوں نے شروع سے آخر تک اس کو پڑھ ڈالا مجھے یاد ہے کہ

میں اس کے بہت سے مطالب کو نہیں سمجھ رہا تھا۔ اور میں طرابلس میں ابھی شانویہ کے دوسرے سال کا طالب علم تھا۔ جوں جوں میری سمجھ بڑھتی گئی۔ میں اس اعتبار سے العروۃ کے شماروں کو پڑھتا اور اپنے مستقبل کا خاکہ بنانے کے لیے اس سے مدد حاصل کرتا دوسری جگہ اپنی ڈائری میں لکھتے ہیں کہ ”العروۃ سے میرا لگاؤ اس قدر بڑھا کہ اس کے شماروں کی تلاش میں میں سرگرداں رہتا۔ اور جو شمارہ میرے پاس نہیں ہوتا اس کا سر لغ نکالتا اور وہاں جا کر اس کو اپنے ہاتھ سے نقل کرتا۔ العروۃ کے شماروں نے اندر کیا کیفیت پیدا کی اس کو میں بیان نہیں کر سکتا۔ اتنا کہہ سکتا ہوں کہ مجھے ایسا محسوس ہوتا کہ مجھے بجلی کا کرنٹ لگا اور میرا سارا جسم ہل اٹھا اور اس کے اندر زندگی و جراثیم پیدا ہو گئی۔ اور مجھے ایک حالت سے دوسری حالت میں کھینک دیا۔ میں یہ بات بھی کہہ سکتا ہوں اور جس کو میں نے دوسری سے بھی سنا ہے کہ عربی زبان میں نہ اس وقت اور نہ صدیوں پہلے ایسی تحریر وجود میں آئی جس نے دلوں میں اتنی حرارت اور ذہن کو ایسی روشنی عطا کی ہو۔ اور نہ فصاحت و بلاغت کے ایسے نمونے ہاتھ آئے یہ حقیقت ہے کہ العروۃ میں شیخین کا قلب اور عقل دونوں کام کر رہے تھے اسی لیے اس میں جہاں حرارت اور گرمی محسوس ہوتی ہے وہیں اس میں روشنی بھی دکھائی دیتی ہے۔

شیخ رشید رضا اس طرح ذہنی طور پر طرابلس کے ماحول سے نکل کر یورپ ملک شام کے ماحول میں آئے، اس کے بعد مصر اور مصر کے بعد فرانس، اسی طرح ان کا ذہن افق کے دائرے میں جس طرح وسیع ہوتا گیا اسی طرح انھیں دنیا کے مسلمانوں کے حالات سے آگاہی کے ساتھ ساتھ دلچسپی بھی پیدا ہونے لگی۔ اب اس نوجوان کو طرابلس کی سرزمین ایسی محسوس ہونے لگی تھی کہ وہ قفس پر ہر لمحہ اس کا دل بے چین رہتا کہ وہ یہاں سے پرواز کر جائے اور ان لوگوں کے زمرہ میں شامل ہو جائے

جس نے اپنی زندگی کے ہر لمحہ کو امت مسلمہ کے مسائل کے لیے وقف کر دیا ہے اور
اس کی راہ میں مصائب و متاعب کو راحت تصور کرے۔

یہ شیعہ رضا العروۃ سے واقفیت کے بعد اپنے کو عملی طور پر مضبوط کرتے رہے۔
یہ نڈھیر اصلاحی کام کے لیے خواہ وہ سیاسی ہو یا اجتماعی دینی ہو یا عملی جب تک
اسلم علوم و فنون سے پوری طرح لیس نہ ہو، کامیابی نہیں ہو سکتی۔ اس طرح انہوں
نے علمی مطالعہ کے ساتھ ساتھ عبادات کی طرف بھی کافی توجہ دی۔ کیونکہ ان کا عقیدہ
تھا کہ جب تک مصلح اور عالم کے اندر خدا کا خوف اور اس کی محبت پوری طرح سے
حاکم نہیں نہ ہو۔ وہ اخلاص کی دولت سے محروم رہے گا۔ اور اگر کوئی مصلح
خلاص کی دولت سے محروم ہے، اس کو دنیا کے تمام وسائل کیوں نہ نصیب ہوں
وہ کامیابی کی منزل تک نہیں پہنچ سکتا۔ اس طرح قلموں کا نوجوان ہر اعتبار سے اپنے
کو آنے والے دن کے لیے تیار کر رہا تھا۔

۲ العروۃ میں سامراجیوں کے خلاف جہاں مقالات کا سلسلہ شائع ہوتا وہیں
مسلمانوں کی زبوں حالی اور اس کے اسباب پر بھرپور مضامین ہوتے اور دولت
عثمانیہ کے خلاف بھی کھل کر تنقید ہوتی۔ کیونکہ شیخین کا عقیدہ تھا کہ اسلامی ملکوں میں
سیاسی اور سماجی زبوں حالی کی ذمہ داری دولت عثمانیہ ہی پر ہے کیونکہ یہ سب
ممالک اس کے ماتحت ہیں۔ العروۃ کا جو انداز تھا اس کا دیر تک باقی رہنا مشکل
نہا کیونکہ ایک طرف سامراجی طاقتوں کو اس سے خطرہ لاحق ہو رہا تھا اور دوسری
طرف دولت عثمانیہ کے حکام بھی اس سے ناماخذ تھے۔ کیونکہ ان تنقیدوں کا سلسلہ
حالی تھا اور وہ اس کو کسی حال میں برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ العروۃ کے
مضافہ جہاں انگریزوں کا ہاتھ تھا وہیں دولت عثمانیہ بھی اس کو ختم کرنے کے ہر
نئے دہرے طریقے استعمال کر رہی تھی۔ چنانچہ سامراجی طاقتوں نے اپنے مقبوضہ

علاقوں میں اس کے داخلہ پر پابندی عائد کر دی۔ اس طرح دولت عثمانیہ کے ماتحت علاقوں میں بھی اس کا داخلہ بند کر دیا گیا۔ جہاں جہاں اس کے شمارے پائے جاتے دولت عثمانیہ کے حکام چھاپ مار کر ان پر قبضہ کر لیتے اور کبھی کبھی ان لوگوں تک کو گرفتار کر لیتے جن کے یہاں العرقہ کے شعاعوں کا شبہ ہوتا۔ اس طرح دنیا کے اسلام و عرب کو اس سے جو نئی دشمنی حاصل ہو رہی تھی وہ ختم ہو گئی اور استاد و شاگرد پھر خود کو بے بس پاکر نئی راہ تلاش کرنے لگے۔

شیخ محمد عبدہ العرقہ کے بند ہونے کے بعد بیروت تشریف لائے اور افغانی کو عثمانی حکام نے سازشوں کے ذریعہ قسطنطنیہ بلا کر نظر بند کر دیا۔ کچھ عرصہ بعد نظر بندی کی حالت میں یہ شعلہ جوالا بجھ گیا۔ اور اس کے شاگرد نے بیروت میں اپنا علمی مشن جاری رکھا۔

رشید رضا کو عبدہ کے افکار اور ان کی علمی کاوشیں بڑی آسانی سے دستیاب ہوتی رہیں۔ اور وہ ذہنی طور پر اب شیخ عبدہ کے قریب ہوتے گئے۔ ۱۸۹۹ء میں جب عبدہ کو مصر واپس جانے کی اجازت ہوئی تو وہ مصر واپس چلے آئے اور انہوں نے وہاں اپنا مہم نئے انداز میں شروع کیا۔ رشید رضا کا تعلق عبدہ سے برقیہ رہا اور ان کی نگاہ بجائے شام کے مصر کی طرف رہی۔ کیونکہ مصر دولت عثمانیہ کی دوسرے سے باہر تھا اور وہاں دوسرے عرب ممالک کے مقابلہ میں تقریر و تحریر کی آزادی تھی۔ اور وہ مفکرین و مصنفین جن کے لیے شام کی سرزمین تنگ ہو گئی تھی مجبور ہو کر مصر میں پناہ گزین تھے۔ انھیں مفکرین و مصنفین میں عبدالرحمن الکوکی عبدالقادر المغربي اور کرد علی شامل ہیں۔ رشید رضا جس پنج پر اپنا علمی اور اصلاحی حسن شام میں جلانا چاہتے تھے وہ یہاں ناممکن تھا اور دوسرے جب دولت عثمانیہ کے حکام کو اس بات کا یقین ہو گیا کہ انھیں عبدہ اور افغانی سے غیر معمولی لگاؤ ہے

اور ان کی تحریروں اور تقریروں کے گردیدہ ہیں، ان کے افکار و نظریات کے مبلغ
ہیں تو انہیں ہر قدم پر مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑتا۔ اور طرابلس سے ہجرت کی راہیں تلاش
نہ مل سکے۔ اور یہ طے کیا کہ مصر ہی جا کر پناہ لیں۔ اور روحانی مربی عبدہ کی آغوش میں خود
وڈال دیں۔ اور ان کی سرپرستی اور نگرانی میں اپنے سیاسی، مذہبی اور سماجی کام
شروع کریں۔ رشید رضا نے اپنے اس ارادہ کا اظہار اپنے والد محترم سے کیا تو انہوں نے
اس ارادہ کا خیر مقدم کرتے ہوئے خوشی خوشی انہیں مصر جانے کی اجازت دیدی۔
رشید رضا کو اپنے والد کے اجازت نامہ سے جو مسرت ہوئی اس کا انہوں نے اپنی
آئی وائری میں تذکرہ کیا ہے۔ انہوں نے اپنا ارادہ بیروت اور طرابلس کے مختلف
دستوں پر بھی ظاہر کیا تو سب نے ان کے اس حوصلے کی داد دی۔ ان کے مخلص ترین
دست شکیب ارسلان نے اپنے دوست اور ساتھی کے ارادہ اور حوصلہ کا ذکر کرتے
ہے اور پیارے انداز میں اپنی مشہور تصنیف (الشیخ رشید رضا واخوة اربعین سنۃ
۱۳۰۵ھ) رشید رضا پر دولت عثمانیہ کے حکام کی گہری نظر تھی اور وہ ان کی نقل و
حالت پر گہری نظر رکھے ہوئے تھے۔ اس لئے ان کا شام کی حدود سے نکلنا بھی
مستحکم تھا۔ لیکن خدا جب اپنے کسی بندے سے کوئی اہم کام لینا چاہتا ہے
تو اس کے لیے ہر طرح آسانیاں فراہم کر دیتا ہے جس کے بارے میں سوچا بھی نہیں
تھا۔ رشید رضا کے بعض ایسے مخلص احباب جن کے حکام سے روابط تھے،
انہوں نے بڑی آسانی سے انہیں شام کی سرزمین سے نکلنے کی سبلیں نکال دیں۔ اس
وقت شام میں شام سے بغداد جہاز اسکندریہ کے لیے روانہ ہو گئے۔ اسکندریہ
پر انہوں نے اطمینان و سکون کی سانس لی۔ وہ وہاں سے کچھ روز قیام کے بعد
بغداد روانہ ہو گئے۔ جہاں سے شیخ عبدہ نے اپنی اصلاحی مہم جاری رکھی تھی۔
بغداد میں پہلے رشید رضا، عبدہ سے ملاقات کے لیے بے چین ہوئے۔

چنانچہ وہ اپنے چند دوستوں کے ساتھ ان کی قیام گاہ پر گئے اور اپنے محبوبہ اسناد کے دیوار سے اپنی آنکھوں کو ٹھنڈک بخشی۔ رشید رضا نے عہدہ کی اس ملاقات کا ذکر اپنی سوانح میں بڑے عاشقانہ اور والہانہ انداز میں کیا ہے اس طرح قدرت نے عہدہ کو ایک ایسا شاگرد عطا کیا جو صحیح معنوں میں ان کا جانشین ہو سکا۔ یہ بھی عجب اتفاق ہے کہ شیخ عہدہ کے مرقی اور استاد کا تعلق بھی مصر سے نہیں تھا، اس طرح ان کے ہونے والے جانشین کا تعلق بھی سرزمین مصر سے نہیں تھا۔ لیکن ایسا الگ کتاب کے ارواح زمان و مکان کی حدود سے بالا تر ہوتی ہیں اور وہ اپنی مناسبت سے اپنا رفیق اور ہمدم تلاش کر لیتی ہے شاید یہ حدیث ان الوداح جنود مجنۃ فماتوا ثقت بمعہا ألف تالیق و فاتخالف منها یختلف اختلاف ان پر صحیح صاف آتی ہے۔

رشید رضا اپنے ذوق و شوق کے مطابق مصر پہنچے۔ وہ سرزمین شام سے امن و سکون اور تفریح کی خاطر نہیں آئے تھے بلکہ امت مسلمہ کی زبوں حالی سے پریشان ہو کر اس کی اصلاح کا جو جذبہ لے کر آئے تھے۔ اس لیے اس راہ میں جو بھی محنتیں مشقتیں جھیلنی پڑتیں ان کو خوشی خوشی جھیلنے میں آمادہ کر جہاں ان کو تھوڑی سی تازہ دہی تو ضرور تھی لیکن یہ بھی احساس تھا کہ وہ اصلاً مصری نہیں ہیں اس لیے انہیں اپنے کام کے منصوبوں میں قدم چونک چونک کر چلنا تھا۔ رشید رضا کی زندگی کے مطالعہ سے ہمیں یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے ۱۸۹۸ء تک اپنے کو علمی طور پر کام کے لیے تیار کر لیا تھا۔ اور ان کے مطالعہ میں وسعت اور ذہن میں بڑی حد تک تحقیقی نگاہ تھی اس لیے انہوں نے اس سال ۱۸۹۸ء میں ایک عربی جریدہ نکالنے کا منصوبہ بنایا اور اس کا ذکر انہوں نے اپنے عربی استاد سے کیا تو انہیں نے آنے والے شاگرد کی اس جرأت اور حوصلہ پر حیرت ہوئی۔ اور انہوں نے ان سے کہا کہ مصر میں اس وقت علم و ادب کا بازار گرم ہے

۱۱۔ ہر میدان میں لوگ طبع آزمائی کر رہے ہیں اس لیے مجھے شبہ ہے کہ تمہارا یہ منصوبہ
 بہانہ الحال کامیاب نہیں ہو پائے گا۔ لیکن رشید رضا کو پھر اطمینان تھا اس لیے
 انہوں نے اپنے استاذ سے بڑے وثوق کے ساتھ کہا کہ جس جریدہ کے نکلنے کا میں نے
 رازہ کیلئے وہ نکلے گا اور کامیاب ہوگا۔ اس کا دائرہ مصر ہی نہیں ہوگا بلکہ اس کا
 دائرہ تمام بلادِ عربیہ سے لے کر بلادِ اسلامیہ تک پھیلا ہوگا۔ استاذ کو اپنے شاگرد کی اس
 بہت سے خوشی ہوئی اور انہوں نے یہ رسالہ نکالنے کی اجازت دے دی اور انہیں
 کے مشورے سے اس کا نام المنار تجویز کیا گیا۔ اس طرح استاذ و شاگرد کے باہمی
 اتفاق سے اس جریدہ کا پہلا شمارہ ۱۳۸۱ھ میں منظرِ عام پر آیا اور مصر والوں نے
 شامی اسٹیل کے نوجوان کے قلم کے جوہر پہ پہلی شمارہ میں دیکھے۔ رشید رضا کے
 اطمینان و وثوق کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ رسالہ جس شان اور جس حوصلہ سے نکلا 'نکلتا رہا'
 اور جب تک وہ زندہ رہے یہ رسالہ ان کے زندگی سے وابستہ رہا۔ اس لیے یہ کہا
 جائے کہ رشید رضا نے جو کچھ سوچا اور غور کیا اور جو کچھ پیش کیا 'المنار' کے صفحات میں
 وہ سب دیکھ لیا تو غلط نہ ہوگا۔

رشید رضا کیا چاہتے تھے اگر غور سے دیکھا جائے تو ان کے اور افغان و عہدہ
 کے منصوبہ میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے صرف فرق اتنا ہے کہ ان دونوں کو اتنے نزاع
 نصیب نہیں ہوئے جتنے کہ رشید رضا کو ہوئے۔ اور سیاسی اعتبار سے یہ بہت سے
 ایسے نازک مرحلوں سے گزرے جن سے شخصیں نہیں گزرے تھے۔ اور ہر مرحلہ میں انہوں
 نے ذہنی قہنگی اور بالغ نظری کا ثبوت دیا۔

رشید رضا کے سامنے تین اہم مسئلے تھے۔ (۱) مسلمانوں کے ذہن و فکر کی
 اصلاح۔ (۲) اسلامی ملکوں کے حکام کی اصلاح۔ (۳) سامراجی طاقتوں کی
 سازشوں کی نشاندہی۔ اور ان کے خلاف دنیا کے مسلمانوں میں بیداری پیدا کرنا۔

درحقیقت یہی تین مسئلے مسلمانوں کے بنیادی مسئلے تھے۔ جہاں تک پہلے
 مسئلہ کا تعلق ہے۔ یہ سب صحابہؓ ہیں۔ کیونکہ مسلمان جب تک ذہنی فکری طور
 پر بلند نہیں ہوگا اس وقت تک اس کے اٹھانے کی ساری مساعی ناکام ثابت
 ہوں گی۔ رشید رضا کا یہ عقیدہ تھا کہ مسلمانوں کے صدیوں کے سیاسی اور اجتماعی
 زوال سے ان کے عقیدہ توحید میں فتور آگیا ہے اس لیے صحیح عقیدہ کی جگہ رسم و
 رواج نے لے لی ہے۔ اور ان کے سوچنے، غور کرنے کے طریقے دوسری
 قوموں کی طرح ہو گئے ہیں۔ عقیدہ توحید میں فتور آنے کے سبب سے زیادہ
 اثر یہ ہوا کہ ان کی ہمت اور حوصلے یست ہو گئے اور توکل کا موہنم تصور
 ان کے ذہن میں بیٹھ گیا۔ اور آہستہ آہستہ ان کے ذہن سے پستی اور غلامی
 کا تصور بھی ختم ہو گیا۔ ملوک اور حکام کی خوشامد اور ان کے حکم کی پرعمل ان کا عقیدہ
 بن گیا۔ چنانچہ عوام اور حکام کے درمیان جو صحیح رشتہ ہونا چاہیے وہ ختم ہونے لگا۔
 اس پستی کے نتیجہ میں عبادات کی صحیح روح بھی ختم ہوتی گئی جس کا ڈھانچہ تو موجود
 رہا لیکن اس کا اثر زندگیوں سے مفقود ہوتا گیا۔ عام مسلمانوں کی اس پستی سے مد
 گروہوں نے پوری طرح فائدہ اٹھایا، ایک گروہ تو حکام کا تھا جو عوام کو انعام کی
 طرح چراتا اور ان کی محنتوں کو اپنی عیاشیوں میں خرچ کرتا۔ ان کی اس بے راہ
 روی پر کوئی آداف نہ اٹھاتا۔ دوسرا گروہ علماء و صوفیاء اور بدطینت صوفیاء کا تھا جنہوں
 نے عقیدہ توحید کے مرکز سے ہٹا کر لوگوں کو اداہم و خرافات کا پرستار بنادیا تھا اور ایک
 قبلہ کے بجائے ہر جگہ ان کے لیے نئے نئے قبلے بنا دیے تھے۔ عوام کی اس ذہنی
 پستی کے خلاف کوئی بھی تحریک اٹھتی تو سب سے پہلے ہر علاقہ کے حکام کے کان
 کھڑے ہو جاتے اور اس طرح علماء و صوفیاء کا وہ طبقہ جو عوام کی پستی سے
 فائدہ اٹھا کر اپنے گھروں کو عیش کدہ بنائے ہوئے تھے وہ بھی ہر اصلاحی تحریک کے

خلاف پیغمبر ہو جاتے۔ اور طرح طرح کے فتوے صادر کرتے۔ چنانچہ اس اصلاحی تحریک کی بنیاد نئے دور میں محمد بن عبدالوہاب اور ان کے بعد افغانی اور عبیدہ نے اٹھائی تھی جس کو رشید رضا نے چالیس سال تک بغیر کسی توقف کے جاری رکھا۔ رشید رضا کا کہنا تھا کہ عوام کی اس پستی کا جس کی پاسبانی حکیم اور طبقہ علماء و صوفیاء کر رہے تھے سب سے خراب نتیجہ یہ ہو گا کہ جب علم و عرفان کی روشنی پھیلے گی تو عوام کی اکثریت کو اپنا عقیدہ تاریک نظر آ جائے گا۔ اس وقت بڑی آسانی سے لوگوں کے دائرہ سے نکل کر فرد الحاد کے دائرہ میں آ جائیں گے۔ چنانچہ ساری طاقتوں کا یہ منصوبہ تھا کہ اسلامی ملکوں کے عوام میں جب عقیدہ توکل باقی و جاری رہے گا تو ان پر آسانی سے اپنا جال پھینکا جاسکے گا۔ رشید نے المنار کے شروع کے شمارے سے لے کر آخری شمارہ تک اس طریقے مضامین اور موضوعات کا سلسلہ شروع کیا۔ اس میں انہوں نے کسی گروہ کی پروا نہیں کی۔ بلکہ اپنے منصوبہ کے ماتحت وہ بڑی ہمت کے ساتھ ثابت قدم رہے۔ شیخ محمد عبیدہ نے مصر میں جب اس طرح کے مضامین لکھے تو ان کے خلاف بھی عوام اور علماء دونوں کی طرف سے مخالفتیں شروع ہوئیں اور حکام وقت نے عوام اور علماء کا ساتھ دیا۔ ۱۹۰۵ء میں شیخ عبیدہ کا انتقال ہو گیا۔ اور عجیب اتفاق ہے کہ مصر میں جہاں عبیدہ کے بڑے بڑے شاگرد تھے ان میں کوئی ایسا نظر نہیں آتا جس نے عبیدہ کی اس اصلاحی مہم کو جاری رکھا ہو۔ قدرت کو ہے یہ کام رشید رضا سے

تہا ہی کرانا تھا۔

(جاری)

ابراہیم ناجی۔ بحیثیت شاعر

جناب ابوسفیان اصلاحی۔ شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی۔ علی گڑھ۔
(گزشتہ سہ پوستہ)

اس میں دو رائے نہیں کہ اس نے قصیدہ "العودہ" میں بہت سی چیزوں کو
ایک نئے طرز پر بیان کیا۔ یہ قصیدہ پہلے "اپوا" میں پھر "الرسالہ" اور "مصر" میں شائع ہوا
اس کے بعد کئی ایک رسائل نے اسے نقل کیا۔ یہ قصیدہ اس کے پہلے دیوان "در امانت"
میں موجود ہے جو ۱۹۳۳ء میں منظر عام پر آیا۔ "العودہ" کی اہمیت کو دیکھتے ہوئے اس
کے چند اشعار یہاں اور نقل کئے جا رہے ہیں:

لم عدنا اولم نطو القرام	دفوعنا من حنین و الہم
وما ضینا بسکون و سلام	وانتهینا لفراغ کالعدم
ایہما لوکر اذا طامرا لالیف	لا یری الاخر معنی للہناء
ویدی الایام صفرا کالخرف	ناثحات کریاح المصعواء
ادما صلیع اندہر بنا	او هذا الطلل العالی اننا
والخیال المطرق الراس اناء	شد ما بیننا علی الضناک وبتاء

۱۔ الشعر والتجارب ص ۷۲ - ۷۳۔

۲۔ مختارات من الشعر الحديث ص ۷۶۔

اس کا اپنی ذات سے بڑا ہی گہرا تعلق رہا ہے کیونکہ اس نے مغرب کے روحانی
مردوں کا مطالعہ کیا تھا۔ اس کے ذہن و قلب پر حسن و محبت کا پرتو تھا۔ اس کا
ادب ایت نرم اور نظریں حسن و جمال پر ٹپکنی رستیں۔ اس کے تمام اشعار میں وجدانی
ظہور ہے۔ ذرا سیس شاعری شاعر ہونے والے عربی شعراء میں ناجی اور علی
یوسف۔ یاہے معتبر اور بزرگ ہیں۔ ناجی نے شاعری میں اپنی ذات اور احساسات
کا اظہار کیا ہے۔ اس کا دل محبت کا طلب گار ہے۔ وہ شکست خورہ و افسردہ ہو چکا
ہے۔ محبت و صداقت اور معاشرتی تعلقات سے رشتہ استوار کرنا چاہتے

شخصیات میں ناجی انفرادیت کا حامل ہے۔ اس کا اپنا ایک نظریہ اور ایک

أحمد علي إبراهيم الخشب - تاريخ الأدب العربي في العصر الحاضر - الهيئة المصرية

موقف ہے۔ رومانی لٹریچر پر اس کی بڑھی گہری گفت و گو ہے۔ یہی چیزیں اس کے اندر گھر کر گئیں۔ اس نے رومانی تحریک کو نہ صرف پسند کیا بلکہ ہر آن اسے آگے بڑھانے کی فکر راسخیر رہی۔ یہی اسباب ہیں کہ یہ پہلو اس کے یہاں نمایاں ہے۔ اس کے جذبات اور وجدانی کیفیت بڑی واضح شکل میں نظر آتے ہیں۔ ایک مجروح اور زخم خوردہ شاعر ہونے کی وجہ سے اس کی آواز میں رقت آگئی ہے

کچھ لوگوں نے ناجی پر یہ اعتراض کیا کہ اس نے شاعری کے فن اور اصولوں کو نہیں بہتایا۔ انگریزی زبان سے اسے واقفیت تھی اور انگریزی شعراء کے افکار کو منتقل کرنے کی کوشش بھی کی لیکن اس میں ناکام رہا۔ اس کے یہاں قدیم اسلوب ہے۔ میرے خیال میں یہ اعتراض قابل قبول نہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ قدامت پسند ادیبوں اور ناقدین نے ناجی اور اس دور کے نوجوان شعراء پر یہ اعتراضات صرف اس لیے کیے کہ انھیں جدیدیت سے چڑھ تھی۔ (۲) حقائق کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ دونوں ہی بات درست نہیں۔ کیونکہ بیسویں صدی میں دو ہی اسکول جدید شاعری کے نمائندہ ہیں۔ انھیں کے یہاں جدید شاعری اور حقیقی شاعری کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ ایک مکتب فکر سے تعلق شکری، عقار اور مازنی کا ہے اور دوسرے سے مطران، ابوشاری اور ناجی کا ہے ان دونوں کی زبان پر ضعف و ثقلیات کا الزام عائد کیا گیا۔ جدید شاعری سے یہی بغض و عناد استعارہ علی الحجار کہ

الادب العربی المعاصر فی مصر ۱۹۳۷ء

تھا۔ ملاحظہ ہو امام حسن فیہی۔ حرکت البعث فی الشعر العربی المحدث



ہے جنہیں قدم شاعری سے بھی کم شکایات نہ تھیں۔ انھوں نے قدیم شاعر عزیز
ابطحہؒ کو بھی اپنی بے جا تنقید کا نشانہ بنایا۔ (۱)

شوقی کجید شاعری کا بانی کہا جاتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ جدید شاعری کو
خلاف کرنے میں شوقی کی سعی و کوشش شامل ہے۔ لیکن یہ جدید شاعری کے
نام تقاضے اس کے یہاں پورے نہیں ہوئے۔ کیونکہ شوقی کا عوام سے رابطہ بہت
کم ہے اس کی تمام عمر سرکاری عہدوں پر گزری۔ خدیو عباس ثانی (۱۹۱۲ء -
۱۹۲۸ء) کا درباری شاعر تھا۔ محلات میں رہنے کے بعد حالات کا صحیح اندازہ
نہیں ہو پاتا تھا، اس کے بعد ایک ایسی نسل پروان چڑھی جو شاعری پر بہت
زیادہ اثر انداز ہوئی۔ اس قبیل سے تعلق رکھنے والے شاعروں میں ڈاکٹر ابو
شامی اور ابراہیم ناجی کے نام سرفہرست ہیں۔ جدید شعراء میں ان دونوں نے
سب سے زیادہ اشعار کہے۔ (۲) ابراہیم ناجی پر قدامت کا الزام لگانا سرفہرست
بے بنیاد ہے۔ وہ جدید دور کے تقاضوں سے بخوبی واقف تھا وہ اس راز سے
آگاہ تھا کہ روایتی شاعری اور قدم اسالیب نئی نسل پر موثر ثابت نہیں ہو سکتے
زمانے کے ساتھ ساتھ افکار اور اسالیب میں تبدیلی آنا ضروری ہے۔

ابراہیم ناجی کی شاعری میں عورت کا مقام :-

بات پچھلے صفحات میں بتائی جا چکی ہے کہ ابراہیم ناجی حسن و جمال کا شیدائی

ڈاکٹر ہندو۔ قصایا جدید فی ادبنا الحدیث۔ دارالاداب بیروت۔ ص ۸۷-۸۸ء

The modern history of the Egypt. ص ۲۲۸ -

سازشہ بین الشعر ۶۱ ص ۲۷۷ نیز دیکھیے شعراء مصر و بیاتہم ص ۱۱۱

تھا۔ اس کی نظریں حسن کی تلاشی تھیں صنف نازک کو اس نے حسن کا صنف و
 مصدر قرار دیا۔ عورت سے محبت کرنا اس کے یہاں عبادت کے درجہ میں ہے
 اس نے اس کے محاسن و خصوصیات کا ذکر کیا ہے۔ اس کا وجود اس کے نزدیک
 لطہارت و پاکیزگی کے مترادف ہے اس کا خیال ہے کہ عورت شاعری کی قوت احساں
 کو توانائی اور اس کے ذہن و قلب کو حسن و جمال کے عناصر سے بھر دیتی ہے، اس کا
 دل غماشیلوں اور وسوسوں سے پاک و صاف ہو جاتا ہے ابراہیم ناجی اسے جنس
 اور شہوت کے نقطہ نظر سے نہیں دیکھتا جس طرح کہ عورت علی محمود طہ کے یہاں
 بازار حسن کی رونق بن کر رہ گئی ہے۔

اس کی غزلیں اموی دور کے ان غزل گو شعراء کے مانند ہیں جن کے یہاں
 پاکدامنی، پاکبازی اور شرافت ملتی ہے۔ انھوں نے صنف نازک سے نسبت کو
 حرام تصور کیا۔ انھوں نے ان کے صفات و خصائل پر ضرور افہار خیال کیا لیکن
 ان کے جذبات و احساسات جنسیت سے یکسر سبراہیں۔ ان کے یہاں اختلاط حرام
 ہے۔ ناجی کی شاعری کا بیشتر حصہ صنف نازک کی توصیف پر مبنی ہے۔ اس کے
 جذبات گندے وسوسوں سے پاک و صاف ہیں۔ وہ کہتا ہے۔ (۱)

قد صحت قسرا فی الذی یک بقیہ منہ مصححة ضاعت علی الاحباب
 و انویبت جوہرہا فدا عنواظر قد صیغہ علویۃ المحرابۃ
 ایک دوسری جگہ کہتا ہے۔

لذعتنی روعة تلغع خری بنھتنی من ظلال لیس یجری

واحسنت تلك الروي من نالوي وطواها الغيب في سموي جزو
 رقت فلا آست ولا جنة الخلد ولا اطياف سعد
 والنواب غرق في معقبي وبلاد في قطع الايام وحدي^(۱)
 این تیری جگہ -

اہم نو تنوع السوموع یعنی جفہ رمعہ فلسفۃ الکی حبیباً
 ناجی کے یہاں اس طرح کے ادب اشعار بھی ہیں جس میں اس نے عورت کے
 تقدس بیان کرنے میں قوت احساس سے کام لیا۔ علی محمود لڑاکے جو خیالات
 عورتوں کے باب میں ہیں وہ اس کا بہت مخالف تھا۔ یہ بات واضح ہے کہ اس
 نے عورت کو شہوت کے نقطہ نظر سے دیکھا ہے اور اسے عارضی شے تصور کیا اس
 کے یہاں عورت کا کوئی مقام نہیں۔ وہ یورپ جا کر لڑکیوں سے ملنے کے لیے گھوما کرتا اس
 طرح دونوں کے نظریات میں واضح فرق ہے۔ علی محمد لڑاکے دو اویں میں زیادہ تر
 لیف و سرور اور حسن و عشق کی باتیں ملتی ہیں۔ اس نے عورتوں سے اپنی ملاقات
 یاد کر کرتے ہوئے اپنی پریشانیوں اور ندامتوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ (۲)

انکرت، بی ناری عشیتہ لامست شفتای منگہ انامل العناب
 و جرت یمنی فی عزیز ہا السک شترسل کا بجدول المنساب
 و سائت ما صحتی و ما اطرافتی و علام ظلت حسیرة الموتاب
 اقبل لاقنی ما القین دھاتہ حلوا من الالام والا وصاب
 اقبل لا قسم فی حیاتی مرق ان الذی اسقاو لی عن بھاب

(۱) ایضاً ۸۸ مطبوعہ التعاون ۱۹۲۲ء و بحوالہ المجمع العلنی الہندی

(۲) دار الغمام ۸۴ بحوالہ المجمع العلنی الہندی ص ۳۸

لیفے ہذا الیقین و طعمہ و بھسی و نکد میں شعی مشراۃ
 اس طرح کی شاعری میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ اس نے محدثوں کو بڑی
 قدر و منزلت کی نظر سے دیکھا اور ان پر نظر عنایت کی۔ اسے شریف النفس اور
 عالی مرتب قرار دیا۔ قصیدہ ”قلب راقعہ“ میں اس نے صنف نازک کا متعلق اپنے
 نظریات کو پیش کیا۔ اپنا ایک حقیقی واقعہ پیش کرتے کہا کہ ایک بار ایک رقص گاہ
 میں گیا۔ جہاں اس نے ایک ایسی رقصہ کو دیکھا جس سے ناظرین لطف اندوز
 ہو رہے تھے، اور وہ ربخ و غم سے بارگراں ہوتے ہوئے رقص کر رہی تھی۔
 عوام اس کے چاروں طرف خوش ہو رہے تھے۔ اس کے بارے میں کہتا ہے
 کہ اس کے پاس ایک صبر کی آگ تھی اور دوسرے ربخ و غم کی آگ۔ اس نے
 اس کو اس کی پاکیزگی اور صفت سے تعبیر کیا۔ (۲)

لبالہ صدر رحیب و ساعد حبیب و رکن فوق الصوری غیر منحد
 بنفہ ہذا السعرو الخصل التي مہارت علی بخرن العاج منقدرا
 ایک دوسرے قصیدے میں کہتا ہے۔
 وماراع قلبی منک الافراشة من الدمع حامت فوق عرش البرد
 بھا مثل مالی یا حبیب سیدی من الشجن القتال والظلماء الرد
 لقد افسد المحراب من صلواتہ فلیس بہ من شاعر ساحر بعدی
 کان طیوف العرب والبنین و مثلک ومنوحم الآلام والوجد فی حشد

(۱) - ایضاً ص ۸۱ - ۸۲ بحوالہ المجمع العلمی الہندی - ص ۳۸

(۲) - الختام ص ۸۱ - ۸۲ بحوالہ المجمع العلمی الہندی ۳۹/۸

(۳) - ایضاً ص ۸۱ ایضاً ۸/۸

و مصططرم الانفاس والصیق جاثم و مشتبه التجوی و مشتبه الایدی
 و اکب خرمون فی جمیم مرسد بغیر رجاع فی سلام ولا بدرا
 اس کے اشعار سے یہ بات واضح ہے کہ ابراہیم ناجی اموی دور کے پاکدامن
 شاعر سے بہت قریب ہے۔ وہ محبت میں صرف معائب، ذوق و شوق اور سچے
 جذبات کا قائل تھا۔ اس لیے یہاں مختلف و متعدد عورتوں کا ذکر نہیں ملے گا۔ البتہ
 اس نے عموماً طرز پر کچھ غزلوں کے باب میں کہا ہے اس نے اپنی شاعری میں
 صرف اپنے محبوب کی تعریفیں کیں۔ وہ اپنے قصائد میں مختلف جگہوں پر عورتوں پر
 روشنی ڈالی۔

ناجی اور علی محمود طے کے یہاں ایک فرق یہ ہے کہ علی محمود طے نے جب بھی کسی
 عورت کو دیکھا تو اس نے اس کا طواف کرنا شروع کر دیا۔ وہ عورتوں سے جنسی
 تعلقات قائم کرتا ہے۔ وہ اپنے قصیدہ ”راکبۃ الراجۃ“ میں اپنے جنسی
 نقطہ نظر کو پیش کیا ہے۔

ناجی نے عورتوں کو ردعانی نقطہ نظر سے دیکھا۔ اس نے انہیں ایک مقدس
 شے کے طور پر پیش کیا۔ اس نے عورتوں کی تعریف لطف اندوز ہونے کی غرض
 سے نہیں کی۔ جیسا کہ یہ بات اس کے قصیدہ ”قلب راقصۃ“ میں موجود ہے
 یہی ایک رفاقت کی طرف جنسی نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں۔ ناجی انہیں ہوا قع
 و در نظر رکھتے ہوئے معذرتاً یہ اشعار کہے۔ (۲)

یا حرمنا من عبرۃ سالت من فائک العنین مکحول

و عذابا من رحمة طالت	و جنین مجھولہ لچھولہ
افینت عمرک فی تطلیہ	دیکار با کلہ روحک الملل
فلزبدا من تعجبین بہ	و نقول رولت : ما هو الال
او صبت قلبک فی تقریہ	و القلب ان یخلص لھو نہ
فاز احبت بان فطرت بہ	فازت بہ من لیس تفصلا

رقاص کی زندگی بالکل ختم ہو کر رہ گئی۔ اسے جنسی خواہشات کا سامان تصور کیا جاتا ہے۔ اس کی جسم کی نمائش سے شرف و فساد جنم لیتے ہیں۔ مصریوں کو ان حرکات اسے بڑا خلق ہوا۔ اس صورت حال سے ہزاروں مصریوں کی واقفیت ہے لیکن وہ اس گھناؤنے افعال سے چشم پوشی کرتے ہیں۔ ان کے کانوں پر جوں تک نہیں ریگلتی۔ اس نے اس فعل کو اس انسانیت پر بدنامدارغ اور مصریوں کی پیشانی پر کٹک کا ٹیکہ قرار دیا۔ یہ تمام چیزیں علی محمود طے کے یہاں نہیں ملیں گی۔ اس سے عورتوں کو صرف جنسی لفظ نظر سے دیکھا۔ ایک دوسرے قصیدہ "نفریتنی الجدیدہ" میں کہتا ہے۔ (۲)

فواللہ ما فہمتک السعقول	لا فدرت القاہرہ
فللمشعرین بیراک بھا	بغیر عیون البوری الناطرہ
یری لك حسن الشجاع الحمیل	أغار علی الظلمۃ الغامرہ
فجلل باسحر ہزی الدنی	وصیر حاجتہ زاحرہ

(۱) وراء الغمام ص ۴۵۔ عص بجوارہ الجمع العلی الہندی ۲۳/۸
 (۲) الجمع العلی الہندی ۲۳/۸
 (۳) وراء الغمام ص ۱۵۰-۱۵۱ بجوارہ الجمع العلی الہندی ڈاکٹر مسد احمد ۲۲/۸

ابراہیم ناجی کے دواوین

اس کا پہلا دیوان ”دراء الغمام“ ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا۔ ادبی حلقے نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ شعراء و ادباء نے اسے شوق سے پڑھا۔ ہم عصر شعراء نے اس کے اسلوب کی اتباع کی۔ اس کے خیالات و نظریات کو اپنایا۔ اس دیوان میں ناجی نے اپنے احساسات کو نہایت لچھے انداز میں پیش کیا۔ اس کی زندگی کا ہر پہلو رنج و غم سے بھرا ہوا تھا۔ اس کی ساری زندگی کامیابی کی سچ پر گزری۔ درج ذیل اشعار کے پڑھنے سے اس کی زندگی کی حقیقت نظروں کے سامنے آجاتی ہے۔

درف القلب بجنی کالذیع	وَأَنَا أَهْتَفُ : يَا قَلْبُ انْتَدِ
فیعیب الذیع والماضی الجریح	لَمْ عَدْنَا لَيْتَ أَنَا لَمْ نَعُدْ
لَمْ عَدْنَا أَوْ لَمْ نَطْوِ الْغُرَامَ	وَفَرَعْنَا مِنْ حَنِينٍ وَأَلَمْ
وَفَضِينَا بِسُكُونٍ وَسَلَامٍ	وَأَنْهَيْنَا الْفُرَاحَ كَالْعَدَمِ (۱۲)

یہ نغمہ آلام و مصائب سے پُر ہے۔ یہ چیز ”دراء الغمام“ کے تمام صفحات میں مل جائے گی۔ پورے دیوان میں دروں تک شعراء امید کا پتہ نہیں ہے اس عالم و مستقبل سے کبھی کوئی امید و ایشہ نہیں کی۔ وہ ہمیشہ آلام و مصائب میں گھرا رہا۔ اپنی ذات سے کبھی انحراف نہیں کیا۔ بلکہ ہمیشہ اپنے آلام و مصائب کو سبب و سبب میں بیان کرتا رہا۔ اشعار ملاحظہ کریں۔

”ادب العربی المعاصر فی مصر“ ۱۵۷۔

مصطفی بدوی۔ مختارات من الشعر العربی الحدیث۔ دارالنہار۔ بیروت۔

بستان ۱۹۶۹ء ص ۷۶۔

ما تقول الامواج ما اشم اشموس فقلت حزينتة صمرا
 تركنا وخلف ليل نشأت ابوي والظلمة المحر ساء
 اس کی زندگی شکوک و شبہات کی نذر ہو گئی۔ اس کے قصائد میں شکوک کے پہلو نمایاں ہیں۔ اس نے محبوب کی فرقت میں ویسے ہی آنسو بہائے جیسا کہ آرام و آسائش میں۔ اس کی زندگی کا دوسرا نام معائب و شکوک ہے۔ عورتوں کو نظر عنایت سے دیکھنا اس کا شیوہ رہا۔ اور عورت اس کی نظر میں مظلوم اور پاکیزہ ٹھہری۔ جس کی نہایت حسین تصویر کشی نے قلب راقعہ میں موجود رہے۔

تسفي وتجعل كيف اكبرها لا تختفي في حاله الظلم
 روحا اذا اشت يطهرها نار ان نار الصبر والاسم
 لبالي القاہرہ ۱۵۴ء میں اس کا دوسرا دیوان "لبالي القاہرہ" منظر عام پر آیا۔ یہ نام فرانسیسی ادب سے مستعار ہے۔ اصلاً یہ "لبالي موسیٰ" ہے۔ عشق و محبت اور بنج و غم کی سلامی داستان اس ادیب سے ملتی آتی ہے۔ اس دیوان میں حسرت، یاس و قنوطیت اور محرومیوں کا ذکر کیا ہے۔ اس میں اس نے معائب کے ساتھ اپنے محبت کے واقعات کا بھی ذکر کیا۔ ناجی اپنے قصیدہ "لقا فی اللیل" میں کہتا ہے۔ (۳)

بالحظة ما كان اسعد ما وهناة ما كان اعظمها
 مر الغريب فباع عتقها ونحلا الطريق فقوت فسهلا

(۱) الادب العربي المعاصر في مصر ص۔ ۱۵۷

(۲) ایضاً ص۔ ۱۵۸

(۳) ایضاً ص۔ ۱۵۸

(۴) ایضاً ص۔ ۱۵۸

”اطلال“ اور ”السراب“ لیا لی القاہرہ کے دو لیم قصیدے ہیں۔ اس میں اس نے دو عاشقوں کی داستان محبت بیان کی ہے، کہ عاشق کی ملاقات معشوق سے کس طرح ہوئی۔ وہ لوگوں کے خوف سے اپنی محبت کا پردہ فاش نہیں ہونے دیتا۔ عاشق کے دل پر سببِ غم چھایا رہا۔ ان تمام چیزوں کو اس نے ان دو بڑے قصیدوں میں پیش کیا ہے۔ ”اطلال“ میں ان دو عاشقوں کی داستان محبت ہے جن کے تعلقات خوب پروان چڑھے۔ اور عاشق و معشوق دونوں ہی کو دنیا کے عشق بہت راس آئی۔ تاہم نے کیا خوب تصویر کشی کی ہے۔ وہ عاشق کی زبان کے حوالے سے کہتا ہے

ما قعینا ساعة في عرسه وقعنا العرفى مآتمه
ما اعرأى روعة من عینه واغتصابی بسمة من فمه

لیت شعری این منہ مہربی ایں بعضی صا رب منہ رومہ (۲)
”باقصیدہ“ ”السراب“ تو اس میں ایک شکست خوردہ عاشق کی داستان ہے۔ یہ شکست گمان سے بالاتر ہے۔ جب کہ عاشق کے یہاں محبت و صداقت کی ساری چیزیں موجود ہیں۔ وہ اس فطری طریقہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس ”سیاہ“ میں اپنی ناکامیوں، محرومیوں اور افسردگی کو بیان کرتا ہے۔ (۳)

منوی سماء مشتاً غیر محطرة سوداء فی جنبات النفس جبرلو
حر سوا و نة حوجاً او نة وليس تخنع ظنی رھی خوساغر
کیف، تحد عنی البیداء غافیه والسوا غی علی البیداء اغتفاغر

ادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۵۸

ایضاً ص - ۱۵۹

ایضاً ص - ۱۵۹

۴ انت نالیت تم صیت یخیل فی الیٹ بانئت الوحم اضطر
 ان قصائد میں سب سے اہم قصیدہ "رسائل مختفرۃ" ہے۔ جس میں
 وہ محبت کی وجہ سے اذیت برداشت کرتا ہے۔ یہ محبت اس کے اندر یحسان
 برپا کر دیتی ہے۔ جس کی وجہ سے اذیت و شرمندگی میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے
 محبوب کے خطوط کو قطعاتِ آتش قرار دیتا ہے۔

احرقتها و صیت قابی فی صمیم ضرامها
 و سکی الرومار الاری ملی رمار غرامها

الطائر الجریح

تیسرا دیوان "الطائر الجرایح" جو ابراہیم ناجی کی وفات کے بعد شائع ہوا۔
 یہ دیوان بھی دونوں پہلے دیوانوں کی طرح ہے اس کے نام سے ہی عیاں ہے کہ
 شاید حوادث روزگار سے لپٹا اور اندسے ٹوٹ پھوٹ چکا ہے۔ اپنے
 کرب و درد کو نہایت حسین پیرایہ میں بیان کیا ہے۔ اس کا دل خوشیوں سے
 میز اور ربخ و ہم ہی اس کا نوشتہ تقدیر ہے۔ اس کی پوری زندگی طوفان کی
 نذر ہو گئی۔ اس کے اشعار میں رقت ہے۔ وہ زمین پر زخم خوردہ پرندے کی مانند
 پڑا ہوا ہے۔ گراہ، چیخ و پکار اور آنسوؤں کے سوا اس کے پاس کچھ بھی نہیں۔
 وہ بے یار و مددگار ہے، دل سے ٹپکے ہوئے اشعار سے شعلے لپکتے ہیں۔ وہ قصیدہ
 "حب" میں گویا ہے۔

ط. ایضاً۔ ص ۱۵۹

(۲) الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۵۹

رس ایضاً ص ۱۶۰

بالمداد والبرق الجمام ولہ ومن ظلمها صرخات مجنون
 باکے الغوار مشددا لامل وقف الزمان و سبابہ رونے کا
 اس نے اپنے نالٹ محبت و خواب کو قرار دیا۔ لیکن اس نالٹ نے اس کے
 ساتھ انصافی کا ثبوت دیا۔ اس کے حقہ میں محض وحشت و صحرانوردی تھی۔
 ”قصائد“ بقایا حلم“ ”ظلال الصحت“ ”ظلام“ اور ”الطار الجرج“
 میں اپنی دھڑکنوں اور محبت کی سوزشوں کو بیان کیا۔ وہ اس کے شعلوں کی
 پٹ میں جل رہا ہے۔ اپنے آخری قصیدہ میں کہتا ہے۔

انی امراء عشت زما فی حائر معذباً
 فواثمة حاشمة علم الجہال والصبا
 تعرضت فاحتوت اغنية على السربا
 تناشوت وبعثت رصاصه اربع الصبارا

قصیدے کا عنوان "The Rough the crowd" تھا جو پورے سال در شاہ
 دسمبر ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا۔

ڈرامائی ادب کو ترقی دینے میں پیش پیش رہا۔ ریٹو فیسکی کے ایک
 قومی ڈرامے کو ”الجرجحة والعقاب“ کے نام سے ترجمہ کیا *Feder Dastook*
 (۱۸۶۱ء سے ۱۹۸۱ء) ایسے ہی اٹلین ڈرامہ کو ”الموت فی اجازة“ کے نام سے
 ترجمہ کیا۔

اس کی ایک کتاب کا نام ”رسالة الحياة“ ہے جو ادب، نفس، عقل، ثقافت
 اور نقد و شباب جیسے موضوعات پر مشتمل ہے۔ افسانے بھی لکھے۔ شکسپیر اور
 دوسروں کی نظموں کا ترجمہ بھی کیا ہے۔

فرانسیس شاعر ”بوریر“ پر بھی اس نے کام کیا تھا جو اس کے انتقال کے

بعد منظر عام پر آیا۔ اس کے کئی قصائد کے ترجمے بھی کئے گئے۔ جو "ازہار النثر" میں
شامل ہیں (۳)

(۱) ایضاً ص: ۱۶۰

(۲) الادب العربی المعاصر فی مصر ص: ۱۶۰

(۳) الادب - عبدالوہاب المسیری - لبنان ۱۹۶۰ء ۱۱/ ۵۱ نیز دیکھیے

اعلام النثر والشعر فی العربی المحدث ج - ۳ - ۱۱۰/

(ختم شد)

پھر شفقتِ اعلیٰ

شراب

کتنی مفید! کتنی مضر!

(۳) آفتاب

ہم معاملہ کے اسباب

مغزنی قویں جو تہذیب و تمدن کے بام عروج پر پہنچی ہوئی ہیں، ام المہانت کے جال سے نکل نہیں پار سہی ہیں ایسا نہیں کہ وہ اس کی مضر توئی سے ناواقف ہیں، بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ انھوں نے ہی اس کے معاصد و قبائح کی طویل ترین فہرستیں بھی پیش کی ہیں۔ بڑے سے بڑا شراب کا رسیا بھی اس کے مضر اثرات کا منکر نہیں، لیکن جیسے اس کے استعمال پر پابندیاں عائد ہوتی رہیں۔ ویسے ویسے اس کے استعمال میں بھی شدت پیدا ہوتی رہی۔ مذکورۃ المصداصول علاج بجائے خود ناکامی کے غماز ہیں کیونکہ ہر اگلا اصول سابقہ اصول کی نفی کرتا ہے۔ کامیاب علاج اور اس کے برعکس جب اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ام المہانت کی برائیاں بیان کرتے ہیں تو ایک دم سے نقشہ بدل جاتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات پر عمل کی روح ہے اللہ کا خوف اور آخرت کے حساب کتاب کی فکر، اس کے بغیر کوئی قانون یا دستور کوئی دوسرا یا خود صلی اللہ علیہ وسلم انسان کو شراب نوشی یا دیگر جرائم سے باز نہیں رکھ سکتا۔

سب سے پہلے آپ نے وہ آیتیں پیش فرمادیں جو انکل کی عمومی معذرتوں کے ذیل
میں درج کی گئی ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ایک جماعت تائب ہو گئی، لیکن بہت
سے لوگ حالت نشہ میں شریک نماز ہوتے اور غلطیوں کے مرتکب ہوتے تھے۔
لہذا دوبارہ استغفار پر محبوب خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کی طرف
سے سنایا۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

اس کے بعد لوگوں نے اوقات میخواری مقرر کر رکھے تھے تاہم لوگ اس کی معذرتوں
سے مامون نہیں ہوئے لہذا آخری بار سوال کرنے پر سب ذیل حتیٰ حکم نقل
کیا گیا۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَدْلَامُ حِسَابٌ
مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا نَعْتَكُمْ تَفْلِحُونَ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ
أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَعِزَّكُمْ
عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ۚ وَأَطِيعُوا اللَّهَ
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاخْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا إِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا
الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ۝ (المائدہ - ۵)

اے ایمان والو! شراب، قمار، بت اور پانسی یہ سب شیطان کی ساختہ و
گندگیاں ہیں، لہذا تم ان سے پرہیز کرو، امید ہے کہ اس پرہیز سے تم کو
فلاح نصیب ہوگی، شیطان تو یہ چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ
تمہارے اندر بغاوت ڈال دے، اور تم کو خدا کی یاد اور نماز سے روک دے کیا
یہ معلوم ہو جانے کے بعد اب تم ان سے باز آ جاؤ گے اللہ کی اطاعت
کرو اور رسول کی بات مالا، اور باز آ جاؤ، لیکن اگر تم نے سر تابی کی

تو جان رکھو کہ جاسے رسولؐ کا کام صرف اتنا ہی ہے کہ پیغام کو صاف صاف بیان کرے۔

یہ حکم سننا تھا کہ مدینہ کی گلیوں میں شراب پانی کی طرح بہ نکلی، جو جہاں جہاں تک پہنچا تھا اس سے ایک اپاٹ بھی آگے نہ بڑھ سکا۔ قرآنِ مجید کی آیت جہاں تک پہنچی لوگ بلا توقف اور بلا تامل ہمیشہ کے لئے تائب ہو گئے۔ رہی سہی کسر اسٹیٹ کوڑوں کی سڑانے پوری کر دی اور نتیجہ کارساز یہی عربیہ مینواری کا نام و نشان تک مٹ گیا۔ اس وقت نہ ایک مینہ شعبہ نشر و اشاعت پر فزع ہوا اور نہ کوئی تحریک چلائی پڑی۔ لہذا نبوت سے صرف اتنا سیوا فرزند اللہ تعالیٰ کے لئے کافی تھا کہ اللہ تعالیٰ نے شراب تمہارے لئے حرام کر دی ہے۔

عظیم تفاوت

ایک عظیم الشان تفاوت کی طرف ایک وجہ ہے کہ انسانی امور کی تنظیم جب بھی کوئی قانون مدون کرتی ہے تو اس کا تمام تر انحصار انسانی عقل و رائے پر ہوتا ہے۔ جس میں نہ صرف کلیات بلکہ جزئیات تک میں عوام کی رائے کا احترام کیا جاتا ہے۔ ان کے جذبات کو ملحوظ رکھا جاتا ہے، خواہ اس کے عواقب کتنے ہی بلیا تک کیوں نہ ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ دنیاوی قوانین میں حلال و حرام کے معیارات ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں۔ اس کے برخلاف اسلامی قوانین اور اخلاق کا کلی انحصار خدا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کردہ اصول و ضوابط پر ہوتا ہے، خواہ وہ کلیات ہوں یا جزئیات، انسانی رائے کو ان میں خورہ برابر دخل نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ اسلامی قوانین

و انکی دور غیرات سے بالا تر ہیں۔ اجتہاد کی اگر ناگزیر طاعات میں اعجازت بھی ہے تو وہ بھی اسلامی قوانین کی اسپرٹ میں اس سے سرمو تقادرات ممکن نہیں۔ اسلام میں ملالہ ہے ہمیشہ ملال رہے گا، در جو حرام ہے تا قیامت حرام رہے گا، اللہ رب العزت اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز پر بھی روک لگائی، ہرگز اس میں اتنا ہی کی بھلائی پیش نظر ہی۔ چنانچہ وہاں رسالت ہے۔

(اللہ تعالیٰ ہم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم ہ)

(احمد، طبرانی، ابویعلیٰ، ابن حبان، بیہقی، باری)

حوالے

- ۱۔ جیلانی، حکیم و ڈاکٹر غلام، مخزن حکمت، ۱۷، ۱۹۲۹ء
- مشرابہ خانہ خراب، ۲۳۷ - ۲۴۲
- ۲۔ مودودی، مولانا سید ابوالاعلیٰ، تنقیحات، ج ۱، ۱۹۷۵ء
- انسانی قانون اور الہی قانون، ۳۷ - ۵
3. FREDERICK, D. REA, ALCOHOLISM, ITS ...
PSYCHOLOGY AND CARE, 1956
4. GIBBINS, ISRAEL, KALANT, PHOPHAN, ...
SCHMIDT AND SMART, RESEARCH. ADVANCES
IN ALCOHOL, AND DRUG PROBLEMS, VOL 7, 1974
5. MARVIN A., BLOCK, ALCOHOL AND ALCOHOLISM
6. PITTMAN, ALCOHOLISM, 1967.
7. PHADHAN AND SCHMIDT, A DECADE OF ALCOH

سیران

جلد ۱۰۴ | ربیع الاول ۱۴۱۶ھ مطابق اکتوبر ۱۹۸۹ء | شمارہ ۴۰

- ۱۔ نظریات عمید الرحمن عثمانی ۲
- ۲۔ قرآن کا معیار علت اور حرمت اور تمباکو۔ ابن احمد ۷
- ۳۔ طلاق اور عدت کے مسائل مولانا شہاب الدین ندوی ۱۱
- قرآن مجید کی روشنی میں۔ فرتانیہ اکیڈمی بنگلور
- ۴۔ عربی تنقید نگار کا تاریخ و اصول مسائل محمد سمیع اختر فلاحی سرچ اسکار ۲۵
- ۵۔ شیخ رشید رضا کے مذہبی افکار ڈاکٹر محمد راشد ندوی ۵۶
- ۶۔ مولانا اسحاق النبی صاحب علوی جناب مسعود العی صاحب رامپوری ۴۱

عمید الرحمن عثمانی پندرہویں پبلشرز خواجہ پرسوں علی میاں چیمبر اگرو دفتر برہان اردو بازار ایچی شائع کیا۔

نظرات

اسی امر سے سب ہی واقف ہیں کہ ملک میں مسلمانوں کی حیثیت ایک مذہبی اقلیت کی ہے۔ مسلمان صرف عددی اعتبار سے، ہی اقلیت میں نہیں ہیں بلکہ ملک کے موجودہ اقتدار کے ڈھانچے کے اندر ایک علیحدہ گروہ کی حیثیت سے بھی اپنے کمتر رتبے اور غیر اہم مقام کی بنا پر نظام اقتدار میں مسلمانوں کی علیحدہ حیثیت داخلی و خارجی دونوں اعتبار سے ہے۔ یعنی مسلمان اپنے کو وجود، تشخص اور ملت کے اعتبار سے خود کو الگ تصور کرتے ہیں اور دوسرے بھی ان کو علیحدہ ہی گردانتے ہیں۔

اگرچہ دستور ہند اور قانون و ضابطہ کے اعتبار سے اقلیتوں اور مسلمانوں کے لئے مساوات کا دعویٰ ہے اور انہیں بھی بلا امتیاز دستوری اور قانونی حقوق حاصل ہیں۔ لیکن اقتدار کے تانے بانے میں ان کی غیر موثر شرکت کی بنا پر حقیقی طرز عمل کچھ ایسا ہے کہ اس میں مسلمانوں کے ساتھ تفریقی اور امتیازی برتاؤ کا رفرما ہے۔ ملک کے اندر عام انداز فکر اور طرز عمل کے مفہوم میں مسلمان خود کو اقلیت تصور کرتے ہیں، جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے۔ ہندوستانی معاشرہ کے اندر اکثریت اور اقلیت یا غالب اور مغلوب کے رشتے کی یہ حقیقت بعض تاریخی عوامل کے

کے سبب، ابھی حال ہی میں کھل کر سامنے آئی ہے۔ اردھاری سماجی زندگی۔
 میں اس کے اثرات برے تشدد سے کارفرما ہو گئے ہیں۔

یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ ملک کے کثیر معاشرے کے اندر نوآبادی حکومت
 کے امتیازی رویہ اور جانب دارانہ برتاؤ کے حقیقی اثرات کے ظہور میں آنے
 سے ملک کے سماجی اور سیاسی ماحول میں غالب اور مغلوب پر مبنی تعلقات کا کہیں
 وجود نہیں تھا۔ انگریز سامراج نے "لٹاؤ اور حکومت کرو" کی دوغلی پالیسی کے
 تحت جو امتیازی سلوک کا طرزِ عمل اختیار کیا، اس کے سبب فرقہ وارانہ عہد بنایا
 واضح ہونے لگیں اور اس نے عملی طور پر تشدد، فرقہ داریت، تنگ نظری،
 اور تعصب کو جنم دیا۔

سامراجی حکومت کے خاتمہ کے بعد ملک میں جو سیاسی تبدیلیاں عمل میں
 آئیں ان میں بھی ہمارے دستور سے انھیں کی نیک نیتی اور پُر خلوص منشاء کے
 باوجود اس تفریق اور امتیاز کو ختم نہیں کیا جاسکا۔ اور وہ طرزِ عمل جو آزادی سے
 پیشہ بھی قانونی عمل داری میں جاری تھا۔ غیر ملکی حکمرانوں کے اختلاء کے بعد
 بھی جاری رہا۔ یہ سچ ہے کہ سامراجی طاقت کے چلے جانے اور ملک کے آزاد
 ہونے کے بعد حالات نے ان دونوں فرقوں کو ایک دوسرے کو قریب کر دیا۔
 لیکن یہ قربت الہ کے درمیان مفاہمت اور محبت پیدا کرنے سے کوسوں دور
 ہے، بلکہ شکوک و شبہات بڑھے، بد اعتمادی کو بڑھا دیا، اور نتیجہ یہ بھی کہیں
 عداوت کی بھی نسبت آئی، آپسی تعاون اور ایک دوسرے پر انحصار کی پُرانی
 روایات کے باوجود ان دونوں فرقوں کے تعلقات غیر مساوی گروہوں کے
 درمیان مقابلہ اور محاذ آرائی کے طرزِ عمل پر مبنی ہو گئے۔ اقتدار کے ڈھانچے

اور کئی سرگرمیوں سے یا تو اقلیت علیحدہ ہونے لگی یا پھر اقتصادی اور سیاسی اعتبار سے استعمال کا شکار ہوئی۔

اس حقیقت کا سامنا کرنا مزوری ہے کہ ملک کی کثیر آبادی کو فرقوں اور مذاہب کی بناء پر اکثریت اور اقلیت کے خانوں میں بانٹنے سے کوئی مسئلہ حل نہیں ہوگا۔ اس طرز فکر سے بڑے اور چھوٹے کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ اقلیتوں میں احساس کمتری پیدا ہوتا ہے جس سے ملک کے آئین کے اصول مساوات کی نفی ہوتی ہے۔ ہمیں تسلیم کرنا ہے کہ ہم سب ایک جہاں ملک کے شہری ہیں، ہمارا رشتہ مشترکہ شہریت اور انسانیت کا ہے۔ انسانیت کے تمام مسائل مشترکہ ہیں، عزت، افلاس، ناخواندگی اور پسماندگی اقلیتوں کے حلقوں میں بھی ہے اور اکثریتی طبقہ میں بھی۔ انگریز سامراج نے یہاں صدیوں سے بستے آرہے مختلف فرقوں اور طبقوں میں مذہب کے نام پر نفرت اور علیحدگی پیدا کرنے کی منافقانہ سازش کی۔ اور ہم آج تک اس کے پڑھاتے ہوئے غلط سبق کو رٹے جارہے ہیں حالانکہ

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بر رکھنا

ہر مذہب کی بنیادی تعلیمات میں انسانیت، اتحاد اور یکجہتی کے اسباق بہاں ہیں اور یہ اسباق محض اپنے مذہب کے لوگوں تک محدود نہیں بلکہ پورے سماج، انسانیت اور کائنات کے لئے ہیں۔ قومی سماج کا تقاضا یہ ہے کہ ہم دادا دی اور وسعت سے کام لیں۔ اور اپنے تمام ہم وطنوں کے ساتھ یکجہتی اور رخصتگاری کو بڑھاوا دیں اور اپنے بنیادی اور جمہوری حقوق کے حصول پر جائز مطالبات میں معقولیت اور آئینی مزودتوں سے کام لیں۔

تشداد اور انتہا پسندی مسائل کا حل نہیں۔ ہم سمجھتے ہیں اور یہ واقعہ

ہے کہ ملکی سطح پر اقلیتوں خاص طور پر مسلمانوں کا سب سے بڑا مسئلہ موجودہ وقت میں شرع خواندگی کی کمی کا ہے۔ اس کی وجہ سے آج ہم جہالت، تنگ نظری، مسابقت اور پریشانیوں میں گھبرے ہوئے ہیں، اسی ابتلا کے سبب نئی نسل اس مطابقت اور مقابلہ سے گریز کر رہی ہے جو موجودہ سماج میں ترقی کے لئے ضروری ہے۔ یہ بات توجہ طلب ہے کہ آج تقریباً ۸۰ فیصد مسلم بچے اپنی تعلیم کو اسکول میں ہی ادھونا چھوڑ دیتے ہیں اور اکثر وہ بیشتر غلط اور غیر معیاری ماہیوں پر چل پڑتے ہیں۔ اس غیر صحت مندرجہ جان کے فوری رد کے مقام کے لئے موثر اقدامات اٹھانے کی اشد ضرورت ہے۔ اس سلسلہ میں مسلم والدین کی بھی ذمہ داریاں ہیں کہ ان کی سب سے زیادہ تعلیم کی طرف بھی توجہ دیا جانا ضروری ہے۔ کیونکہ ایک لڑکی کو تعلیم کے زبردستی کرنا پورے خاندان اور معاشرہ میں دشمنی اور ترقی کے فروغ کے مترادف ہے۔

مسلم قیادت کا فرض ہے کہ وہ موجودہ مسلم سماج میں تعلیم کے فروغ، عام لوگوں میں اس کی ضرورت، اہمیت اور افادیت ذہن نشین کرانے کے لئے اپنی ذمہ داریاں محسوس کر کے نبھائے۔

یہ امر قابل تشویش بھی ہے اور لائق افسوس بھی کہ موجودہ مسلم قیادت اپنی قوم کی تعلیمی اور اقتصادی پسماندگی دور کرنے کے لئے کوئی مثبت اور مستطعم جدوجہد کرنے سے گریز کر رہی ہے۔ صرف وقتی سیاست کے فریب میں مبتلا ہو کر سستی شہرت، اور نعرہ بازی سے کام لیا جا رہا ہے۔ جب تک ذاتی و نسبی مفاد کو ملی اور دائمی مفاد پر ترجیح دینے کا جذبہ نہ پیدا ہو عمومی طور پر اصلاح احوال کی کوئی واضح صورت نظر نہیں آتی۔

یہ بات پورے دثوق کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ تھیں مسلم نوجوان بیدار
 ہو چکے ہیں۔ قومی زندگی کے مختلف شعبوں میں وہ اپنی صلاحیتوں کا ثبوت پیش
 کر رہے ہیں۔ وہ جمہوری اور سیکولر ہندوستان میں اپنے مستقبل کے روشن
 امکانات دیکھ رہے ہیں اور ان امکانات سے بھرپور اور خاطر خواہ استفادہ کے
 لئے تعلیم کا راستہ اختیار کرنا انتہائی ضروری ہے، جس کے لئے ارباب اقتدار
 کو بھی اپنی ذمہ داریاں پوری کرنی چاہئے اور مسلم قیادت کو بھی ۱۱۔

قرآن کا معیارِ حلت و حرمت

تمسک

اندا بن احمد

①

خدا کا انسانوں پر سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ اس نے انسان کو عقل و شعور عطا فرما کر اسے حیوانوں سے ممتاز کیا اور اس کی رہنمائی کے لئے علم کا بے پایاں خزانہ، قرآن اتارا اور یہ ثابت کرنے کے لئے کہ یہ علم ہر انسان کے لئے قابلِ عمل اور قابلِ فہم ہے ایک انسان کو اس کا عملی نمونہ بنا کر اپنا رسول بتایا اور اس طرح ہر نوع انسان کو ابد الابد تک کے لئے ایک ایسا منابطہ حیات عطا کر دیا جو ہر ملک و قوم اور رنگ و نسل کے لئے زندگی کے فکری، مادی اور روحانی پہلوؤں میں تکمیل رہنمائی کرتا ہے۔ اگر انسان عقلِ سلیم سے کام لے کر غور و تدبیر سے کچھ کر پڑھے اور اس کی ہدایت پر عمل کرے۔ قرآن میں اتارے ہوئے احکام کے دیکھ کر کوئی مبہم و امانہ کے ہر نقص سے پاک دیگر کسی علم یا انسان کی رہنمائی سے بے نیاز اور آخری اور کامل نعمت سمجھے۔

دورِ حاضر میں، جیسے اگر علم و عقل کی معراج کا دورِ کیا جائے تو غلط نہ ہو گا، انسان عقلِ سلیم سے محروم ہو کر اپنے آباء و اجداد کی کو راہ اور اندھی تقلید کی گہوارہ جاہلیت کے جس گڑھے میں پڑا ہے اسی کا نتیجہ ہے کہ دنیا کے انسانیت

ہلاکت کے دہانے تک پہنچ چکی ہے اور اس سے بچنے کا صرف ایک ہی راستہ ہے کہ وہ اپنے خدا کے خالص علم قرآن کی مکمل رہنمائی میں عقل سلیم سے کام لے کر اس صراط مستقیم پر گامزن ہو جو انسان کی فطرت کے مطابق اور اس کو کامیابی کی آخری منزل تک پہنچانے کی صاف راہ ہے۔

قرآن جس طرح فکری اور روحانی تعمیر و ترقی کے لئے رہنمائی کا فریضہ انجام دیتا ہے۔ اس طرح مادی اور جسمانی حیات انسانی کے ارتقاء اور تعمیر کے لئے بھی ایسے مکمل اور ناقابل تغیر و تبدل اصول و ضوابط دیتا ہے جسے انسان اگر اپنے سامنے رکھے۔ ان پر غور کرے اور ان کے مطابق اپنے نظام حیات کی مرتب کرے تو بیماری اس کے قریب نہیں آسکتی خواہ وہ جسمانی بیماری ہو یا روحانی یا دماغی، ان ضوابط میں سب سے اہم اور تمام حیات انسانی پر حاوی وہ ضابطہ ہے جسے ہم حلیت و حرمت کا ضابطہ کہہ سکتے ہیں، انسان کی پوری جسمانی فکری اور روحانی زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اور اس ضابطہ کو سامنے رکھ کر ہم اپنی عقل سلیم سے کام لے کر۔ علم و دانش کے اس دور میں خصوصاً اکل و شرب کی حدیں متعین کر سکتے ہیں اور حلال و حرام کی وہ کسوٹی حاصل کر سکتے ہیں جس پر ہم کہہ کر ہم اپنے کھانے پینے سے متعلق ہر شے کی حلیت و حرمت کا بغیر کسی روایتی اور فقہی موشگافی کے فیصلہ کر سکتے ہیں۔

قرآن نے اپنا یہ ضابطہ اب سے چودہ سو سال قبل کے عرب معاشرے میں اس وقت بیان کیا جب بزرگ خود نام نہاد ملتِ ابراہیمی کے نام یوحنا جسے چکر اور سحراب کے ٹکڑوں میں ڈوبے ہوئے تھے اور ان کے کربتِ روح نے صرف ان کی مہز نوس اور گناہوں پر پردے ڈال دیتے تھے بلکہ انھیں نیکی سمجھ کر عوام الناس کے مانع کا ذریعہ بنایا گیا تھا اور اپنی دانست

میں ان سے کچھ فائدے وہ حاصل بھی کر رہے تھے۔ مثلاً قحط اور خشک سالی میں شباب پہل کر جو اکیلے بیٹھتے تو ہر جینے والا اپنے پیسے کو غریبوں میں تقسیم کر دیتا۔ نئے کی حالت میں کسی کا بھی کوئی جائز بکرا کر ذبح کر لیتے اور پھر اس کو مانگی قیمت مالک کو اور اس کا گوشت فرما دے ماسکین کو دیدیتے۔

جب انسانیت کے لئے ایک کامل مناجات کا نزول ہوا تو لوگوں کے ذہن میں جو شراب اور بھوٹے کے نقصانات سے واقف تھے۔ سوال پیدا ہوا کہ ان کے سلسلے میں خدا نے کیا مناجات دیا ہے تو اس لئے قرآن نے حلت و حرمت کے مآثر اور عالمگیر قانون کو بیان کرنے کے موقع پر ان پر بھی اتنی رکھ دی اور بتا دیا کہ دیکھو یہ اس قانون کی زد میں آتے ہیں یا نہیں۔

قرآن اپنا یہ قانون سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۲۱۹ میں سوال کرنے والوں کے سوال کا جواب دیتے ہوئے اس طرح بیان کرتا ہے کہ یہ لوگ نئے اور جوئے کے بارے میں سوال کرتے ہیں۔ ان سے کہو کہ ان میں بُرائی بہت ہے لہذا ہمارے بھی ہیں لوگوں کے لئے۔ لیکن ان کی برائیاں ان کے فائدوں سے زیادہ ہیں۔

درحقیقت مقصود اس مناجات کا بیان کرنا تھا کہ جس چیز کے کناہ یا برائیاں اس کے فائدوں سے بڑھ جائیں، وہ انسان کے لئے ممنوع یعنی حرام ہے۔
 براہِ وہ کوئی عمل (میسر) ہو یا غذا اور اکل و شرب سے متعلق (خر) کوئی نئے
 مآثر یہ بات جو سامنے آگئی کہ قرآن کسی بات کو واضح کرنے کے لئے علامتی
 ۱۰۸۵ ہجری زبان میں گفتگو کرتا ہے جیسا کہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ یہاں
 بطور ایک عملی علامت کے ذکر کیا گیا تو پھر ایک مادی یعنی غذا سے متعلق
 مآثر کے طور پر یہ انداز قرآن میں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تمام صحیفوں میں یہی
 انداز اختیار کیا گیا ہے فرق اتنا ہے کہ قرآن کے بیانات کی آفاقیت اور محکم مآثر نہیں

پڑھی جیکہ دیگر مصانف گرد آلود ہو گئے۔

اس صابن کو سامنے رکھ کر ہم موجودہ معاشرے کے تمام رواجوں اور غذاؤں کو پرکھ سکتے ہیں اور حلال و حرام کا فیصلہ کر سکتے ہیں۔ ان ہی میں لاٹری اور تمباکو بھی ہیں۔ لاٹری پر بہت کچھ لکھا گیا اور لکھا جا رہا ہے۔ لیکن تمباکو کھانا اور پینا جو ہمارے معاشرے کی سب سے عام بڑی اور پسندیدہ خرابی ہے اس پر لکھنے کی جرأت ہمارے علماء میں دیکھو جو بات سے نہیں ہے۔ اولاً یہ کہ طبقہ علماء کثرت سے خود اس میں مبتلا ہے ثانیاً امت کے میٹر نام بھاد دینداروں کے ہاتھ میں اسکی تجارت ہے اور ان سے علماء کے اغراض واسطہ ہیں۔

اس امر پر تمام اطباء ڈاکٹروں وید متفق ہیں کہ تمباکو کھانے اور پینے میں افادیت کا کوئی ایسا پہلو نہیں جو نکلے ہوں۔ اس کے برخلاف اس کی معزیتیں۔ نکال دیا ہرچیز جنہیں انحر تفصیل سے بیان کیا جائے تو ایک مستقل رسالہ بن جائے ہم یہاں اس کی صرف وہ معزیتیں بیان کر سکے جس میں کسی کو اختلاف نہیں۔

پہلی اور نمایاں معزیت اس کا وہ نشہ ہے جو ہر شخص پر طاری ہو جاتا ہے جو اس کا عادی نہ ہو اور اس کا ذریعہ اس میں پایا جائے والا وہ مادہ ہے جسے نیکوین (NICOTINE) کہتے ہیں۔ کھانے میں تمباکو کا استعمال ایک خاص پہلو سے پیٹے سے زیادہ زہریلا اور ہلاکت عیز ہے اس سے نشہ بھی زیادہ ہوتا ہے اور اس کے اثرات بھی نہایت درجہ خطرناک اور بُرے ہوتے ہیں لیکن ایک دوسرے رخ سے اس کا ہینا کھانے سے بھی خوفناک اور مہلک اثرات مرتب کرتا ہے۔

(جاری)

طلاق اور عدت کے مسائل قرآن مجید کی روشنی میں

(۵)

مولانا شہاب الدین ندوی (بکھوس)

۲۸ عورتوں کے ساتھ حسن سلوک کی تاکید :-

اسلام نے جس طرح قدم قدم پر عورتوں کے ساتھ حسن اخلاق سے پیش آنے اور اس کمزور مخلوق کے ساتھ بہتر سے بہتر سلوک کرنے کی سخت تاکید کی ہے، اس کی نظیر دیگر مذاہب و قوانین میں نہیں ملتی۔ چنانچہ اس سلسلے میں چند حدیثیں ملاحظہ ہوں جن سے قرآنی احکام کی مزید تشریح و تفسیر ہوتی ہے :

لَا يَخْزِيهِمْ مَوْلَاهُنَّ فُتُوْنَهُنَّ ۚ اِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا رَافِيًا مِنْهَا اَخْرَاجُ
کوئی مومن مرد کسی مومن عورت سے بغض نہ رکھے۔ کیونکہ اگر وہ اس کی کسی ایک عادت سے ناراض ہو تو اس کی کسی دوسری عادت سے راضی ہوگا۔

وَاَسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ فَاِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ ۚ وَاِنَّ اَعْوَجَّ مَثْوًى
فِي الضِّلْعِ اَخْلَاقًا ۚ اِنْ ذَهَبَتْ بِقِيَمَةٍ كَسَّرَتْهُ عَوْرَتُوهَا ۚ اَجْهَابُهَا تَأْذُرُوهَا ۚ

کیونکہ عورت لیسلی کی بڑی سے پیدا کی گئی ہے۔ اور اس کا اوپری حصہ سب سے زیادہ ٹیڑھا ہے۔ (یعنی عورت زبان دراز ہوتی ہے) لہذا اگر تم اسے سیدھا کرنا چاہو تو اسے توڑ دو گے بلکہ

اس حدیث کی شرح خود ایک دوسری حدیث میں اس طرح بیان کی گئی ہے کہ عورت اپنے ٹیڑھے پن کی وجہ سے کبھی سیدھی نہیں ہو سکتی۔ اگر تم کو اس سے فائدہ اٹھانا ہے تو اس کے ٹیڑھے پن کے باوجود (یعنی اسے برداشت کرتے ہوئے) فائدہ اٹھانا ہے۔ ورنہ اگر تم اسے بالکل سیدھا کرنا چاہو گے تو وہ ٹوٹ جائے گی۔ اور اس کا ٹوٹنا طلاق ہے۔

یعنی عورت کبھی اور کسی حال میں سیدھی نہیں ہو سکتی ہے۔ بلکہ اس کی فطرت کے مطابق اس میں کچھ نہ کچھ ٹیڑھا پن ضرور رہے گا۔ لہذا عقل مند مرد وہ ہے جو اس کے اس ٹیڑھے پن کو برداشت کرتے ہوئے ایک خوشگوار اور کامیاب زندگی گزارنے کی کوشش کرے گا۔ ورنہ عورت کو سیدھا کرنے کی کوشش کے نتیجے میں وہ سرِ رشتہ حیات کھو دے گا اور سوائے محرومی اور بدیشائی کے کوئی چیز بآگاہ نہ آئے گی۔ کیونکہ طلاق کسی مسئلے کا صحیح علاج نہیں ہے۔ بلکہ وہ تو آخری چارہ کار ہے جو کافی سوچ، پکار اور اس کے پورے نشیب و فراز پر غور و فہم کے بعد ہونا چاہئے۔ غرض عورت کی اس فطرت اور اس کی نفسیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے جو شخص زندگی گزارے گا وہ بڑے مزے میں رہے گا۔

۱۲۹۔ عورت کو دی ہوئی چیزیں واپس لینا ناجائز کیوں؟

میرا حال عورت کی کسی بڑی عادت و غفلت یا اس کی بے وقائی کے باعث
آخری چہرہ کار کے طور پر نوبت اگر طلاق کی دینے کی آئی جائے اور مرد یہ منقسم
ارادہ کرے کہ ایسی نکاح عورت سے نہ بچا بھڑا کر کسی دوسری عورت سے کرے
اور وہ حق میں منسلک بھائی بہن ہے تو پھر دوسری آیت (۲۷) کے مطابق
اس کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ عورت کو دیا ہو اور تھے وغیرہ واپس
لے لے۔ بلکہ ایسا کرنا ایک ناحق بات اور ستم ٹھکانا باعث ہو گا۔ اور یہ بات
اس کی شرافت و مردانگی کے بھی خلاف ہو گی۔

اس قسم کی ناشائستہ حرکت کی وجہ آخری آیت (۲۱) میں بیان کرتے
ہوئے ان قسم کے اقدام کی مذمت کی جا رہی ہے کہ نکاح کے بعد جب عورت اپنے
آپ کو مرد کے سپرد کر دیتی ہے اور وہ اس سے لطف اندوز ہو چکتا ہے تو بعد
پورے مہر کی ادائیگی اس کے ذمہ واجب ہو جاتی ہے۔ لہذا عورت سے منع
کرنے کے بعد مہر کی واپسی کا مطالبہ کرنا شرعاً ناجائز ہے۔ اور اسی طرح وہ
تخفے و توائف بھی جو شوہر نے نکاح کے وقت یا اس کے بعد اپنی بیوی کو دئے تھے
ان کا واپس لینا بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ وہ سب چیزیں عورت کو دانیئے کے
بعد عورت کی ملک ہو گئیں۔

نکاح کی مجلس میں دو نکاحا سے جو عہد و پیمان لیا جاتا ہے کہ میں نے اتنے مہر
کے عوضی فلاں فلاں لڑکی سے نکاح منظور کیا، اُسے اس موقع پر عورتوں کو
طرف سے ہجرت عہد کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے۔ گویا کہ نکاح میں آنے والی
عورتوں نے اپنے شوہروں سے از خود یہ عہد و پیمان لیا ہے۔ لہذا یہ ایفاء عہد
مردوں کے لئے ضروری ہے۔ اور اس کو توڑنا مرد کی شرافت اور اس کی
شرافت کے خلاف ہے۔

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا قرآن مجید کو اسباب طلاق سے مطلقاً کوئی بحث نہیں ہے۔ بلکہ وہ صورت واقعہ کو فرض کر کے کسی مسئلے کا صرف حکم بیان کر دینے پر اکتفا کرتا ہے۔ یہاں بات یہاں پر (وَإِنْ أَدْرُغْتُمْ اسْتَيْدُوا لِنُزُوجِكُمْ مَكَانَ زُوجِهِمْ) اور اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی بدلنا چاہو۔۔۔ میں بھی کہی گئی ہے۔ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کو اس قسم کے اقدام پر مطلقاً کوئی اعتراض نہیں ہے۔ حالانکہ سیاق کلام کے اعتبار سے یہ درحقیقت ایک منطقی نتیجے کا جواب ہے، جو آیت ۱۹ سے شروع ہوا تھا۔

عدت کے احکام و مسائل

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَتَّبْنَ يَا نَفْسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَلَا يُؤْكُنُهُنَّ أَهْلُ بُرْدِهِنَّ فِيمَا ذَلِكِ إِنْ أَرَادُوا مُصْلَاةً
وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْعُرْوَةِ مِنَ الْأَرْجَالِ عَلَيْهِنَّ
ذَوَاتُ الْأَرْحَامِ وَاللَّهُ مَعْرِزٌ خَلِيمٌ۔ (بقرہ ۲: ۲۲۸)

ترجمہ:- اور طلاق دی ہوئی عورتیں (بطور عدت) اپنے آپ کو تین مہینے تک روکے رکھیں۔ اور ان کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس چیز کو چھپائیں جو ان کے لئے خدا نے پیدا کیا ہے۔ اگر وہ اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہوں۔ (یعنی ایمان والی عورتوں کے لئے اپنے حمل کو چھپانا جائز نہیں ہے)۔ اور ان کے خاندان اگر اصلاح کا ارادہ رکھتے ہوں تو وہ اس مدت میں ان کو لوٹا لینے کے زیادہ مقدار میں۔ اور معروف طریقے سے عورتوں کے حقوق بھی اسی طرح ہیں جس طرح کہ ان کے فراتس، ہاں البتہ مردوں کو ان پر ایک گونہ نفیلت ہے۔

اندلسر فالسب، حکمت والا ہے۔

شرعی احکام و مسائل

۳۰۔ طلاق والی عورت پر عدت کب نہیں ہے؟

جب کسی عورت پر طلاق واقع ہو چکی ہو تو اب شرعی طور پر سب سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ آیا مطلقہ عورت سے مباشرت کی جا چکی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں کی گئی ہے اور اسی طرح خلوتِ محجوبہ بھی نہیں ہوئی ہے۔ (یعنی میاں بیوی تنہا ہی میں بیکانہ نہ ہونے ہوں، خواہ میاں نے بیوی کو ہاتھ لگایا ہو یا نہ لگایا ہو) تو اس صورت میں عورت پر سرے سے کوئی عدت نہیں ہے۔ اس کا بیان ایک دوسری آیت (احزاب: ۴۹) میں کہا گیا ہے، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

۳۱۔ طلاق والی عورت پر عدت کب واجب ہے؟

اب رہا معاملہ ان مطلقہ عورتوں کا جن سے یا تو مباشرت کی جا چکی ہو یا خلوتِ محجوبہ واقع ہو چکی ہو، تو ایسی ہی عورتوں کا بیان زیر بحث آیت میں کرتے ہوئے ان کی عدت کی تفصیل بیان کی جا رہی ہے کہ وہ تین حیض پورے ہونے تک انتظار کریں۔ جب کہ وہ حیض والی ہوں، ورنہ اگر وہ غیر حیض والی ہوں تو ان کی عدت کا حساب دوسرا ہے، جس کی تفصیل آگے سورۃ طلاق کی آیات میں آرہی ہے) تاکہ اگر انہیں حمل ٹھہر گیا ہو تو وہ اس دوران ظاہر ہو جائے۔ اور نقطہ مخلوط ہونے کی بنا پر نسب کے تعین میں کسی قسم کی گڑبڑ کا اندیشہ نہ رہ جائے۔ دراصل کے ظہور کے لئے اتنی مدت کافی ہے۔

۳۲۔ مطلقہ عورتوں کو اپنا حمل چھپانا جائز نہیں ہے۔

چونکہ حیض اور حمل کے مسائل عورتوں سے متعلق ہیں اور مردوں کو ان کی اطلاع صرف عورتوں ہی کے ذریعہ ہو سکتی ہے، اس لئے اس موقع پر عورتوں کو ممتنبہ کیا جا رہا ہے کہ وہ ہر بات صاف صاف ظاہر کر دیں اور اس بارے میں کسی بھی قسم کے تسامح یا مصلحت آفرینی سے کام نہ لیں، ورنہ اس سے ان کے ایمان کو خطرہ لاحق ہو سکتا ہے۔ ۴۹

۳۳۔ مرد کے لئے رجوع کا موقع کب تک باقی رہتا ہے؟

آیت زیر بحث میں بیان طلاقِ رجعی کا ہو رہا ہے۔ یعنی جب کوئی مرد اپنی منکوحہ کو ایک یا دو طلاقیں دیکے تو اس سے نکاح فوری طور پر ختم نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ عذابِ ختم ہونے تک باقی رہتا ہے۔ اسی صورت میں مرد کو گناہ نے فیصلے پر نظر ثانی کرتے ہوئے مطلقہ کو چوسے اپنی بیوی بنا کر رکھا ہو جائے تو وہ ایسا کر سکتا ہے اور اسے اس کا فوری طور حاصل ہے بلکہ ایسی صورت میں ہونے والی شرمندگی سے بچنے کے لئے) مہزوری ہے کہ وہ خوب اچھی طرح غور و خوض کر کے اپنے فیصلے پر نظر ثانی کر لے۔ اسی لئے شریعت نے اس کی نظر ثانی کی پوری پوری گنجائش رکھی ہے۔ بلکہ اس کے لئے ایک سنہرا موقع فراہم کر دیا ہے کہ اگر اس نے پہلے غصہ کی حالت میں یا کسی فوری جذبے کی وجہ سے جلد بازی میں کوئی اقدام کر دیا تھا، تو اب وہ رشتہ ازدواج پوری طرح ٹھننے سے پہلے رجوع کر لے تاکہ بعد میں اسے پچھتاؤ نہ پڑے۔

تمام علماء اس بات پر متفق ہیں کہ طلاقِ رجعی (ایک یا دو طلاقیں دینے) کی

مورت میں مدخلہ محذرت کو (جس سے مباشرت کی حاجتی ہو) عدت ختم ہونے سے
 یہ لوثا لینے کا حق باقی رہتا ہے۔ چاہے عورت اسے پسند کرے یا نہ کرے۔ کیونکہ
 ملاقا دینے سے اور رجوع کرنے کا اختیار شریعت نے صرف مرد کو عطا کیا ہے۔ عورت
 کو نہیں۔ اور اگر شوہر نے رجوع نہیں کیا۔ یہاں تک کہ مطلقہ کی عدت گزر چکی تو
 وہ اس کے لئے اجنبی بن چکی ہے اور ایسے معاملے کی آپ نود مختار ہے پھر
 وہ اس شخص کے سنے دوبارہ نہی سنگنی۔ نئے نکاح دگواہ (اور نئے مہر) کے ساتھ
 سلال ہو سکتی ہے۔ نہ

۳۴۔ رجعت کا طریقہ کار کیا ہے؟

طلاق دی ہوئی عورت کو عدت کے دوران لوثا لینے کا طریقہ کار کیا ہوگا؟
 آیا زبان سے کہنا ضروری ہے (کہ میں نے تجھے لوثا لیا یا اپنی دی ہوئی طلاق واپس
 لے لی) یا محض کسی فعل سے بھی رجوع ثابت ہو سکتا ہے؟ تو اس بارے میں علماء
 کے دو مسلک ہیں: (۱) پہلا مسلک یہ ہے کہ رجوع قوی طور پر ہونا ضروری ہے۔
 (یعنی اپنی زبان سے کہنا چاہئے) اس کے بغیر رجعت صحیح نہیں ہوگی۔ یہ امام شافعیؒ
 کا قول ہے۔ (۲) دوسرا مسلک یہ ہے کہ رجوع قوی طور پر ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ
 مطلقہ (رجعت) سے مباشرت کر لے، یا اس کا بوسہ لے لے، یا شہوت کے ساتھ
 اسے چھو لے تو ان تمام صورتوں میں رجعت ثابت ہو جائے گی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ
 اور امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک ہے۔ اللہ

۱۔ ماخوذ از تفسیر قرطبی، ۳/۳۳۷

۲۔ تفسیر مظہری: ۱/۹۸۶

۱۳۵۔ کیا رجعت کے لئے گواہ بنانا ضروری ہے؟

نیز اس مسئلے میں یہ بھی اختلاف ہے کہ رجعت کے موقع پر قرآن مجید میں دو گواہ مقرر کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے وہ آیا واجب ہے یا محض مستحب؟ تو اس میں علماء کے دو گروہ ہو گئے ہیں۔ بعض کے نزدیک حکم و وجوب کے لئے ہے اور بعض کے نزدیک استحباب کے لئے۔ اور یہ بات یہ ہے کہ اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو پھر فرقت (سمان ہوئی کی بوائی) بھی یہ بات واجب ہوتی۔ حالانکہ خود قرآن کہتا ہے (وَفَا رَقُودُھُنَّ بِمَعْرُودٍ) بھلے طریقے سے انہیں جدا کر دوں اور خود رجعت کے لئے دوسرے موقع پر فرمایا گیا ہے۔ (فَا مَسْكُوٰھُنَّ بِمَعْرُودٍ اَدْخِلْنَّھُنَّ بِمَعْرُودٍ) مطلقہ عورتوں کو یا تو بھلے طریقے سے روک لویا پھر انہیں بھلے طریقے سے چھوڑ دو۔ لہذا معلوم ہوا کہ رجعت یا فرقت کے لئے گواہ بنانا ضروری نہیں ہے۔ لیکن یہ بات چونکہ معاشرتی نقطہ نظر سے زیادہ مناسب اور بہتر ہے اس لئے اس کے مستحب ہونے کا حکم لگایا گیا ہے۔

سہر حال تمام علماء اس بات پر متفق ہیں کہ عدت ختم ہو جانے کے بعد طلاق دینے والا شخص عورت سے یوں کہے کہ میں نے عدت کے دوران تجھ سے جوع کر لیا تھا۔ مگر عورت اس سے انکار کرنے تو اس صورت میں حلق کے ماتھے عورت کی بات سچ مانی جائے گی اور مرد کی بات کا کوئی اعتبار ہو گا۔ ۵۳

۳۶۔ عورتوں کے حقوق بھی مردوں کی طرح ہیں۔

طلاق اور عدت کے مسائل کے ضمن میں یہاں پر ایک عام قاعدہ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ عورتوں کے جس طرح فرائض ہیں۔ اسی طرح ان کے حقوق بھی ہیں۔ یہ نہیں کہ ان کے ذمہ محض فرائض و واجبات ہی ہوں اور ان کا کوئی بنیادی حق ہی نہ ہو۔ ہاں البتہ مردوں کو عورتوں پر ایک درجہ فضیلت ضرور دی گئی ہے۔ کیوں مرد عورتوں کے ننگراں اور ان کے قائد ہیں، جیسا کہ ایک دوسرے موقع پر اس کی اس طرح کی گئی ہے۔

النِّسَاءُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا آتَيْنَاهُم مِّنَ الْمَالِ إِنَّهُمْ لَكَاثِبُونَ ۖ كَمَا كَانُوا يَكُونُونَ لَكُمْ وَلَدًا وَكُنْتُمْ لَهُمْ آفَاقًا يَوْمَ يُنْفَخُ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا (نساء ۳۴)

اللہ نے ان میں سے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے اور اس واسطے بھی کہ انہوں نے (مردوں نے عورتوں پر) اپنا مال خرچ کیا ہے۔ (نساء ۳۴)

عورتوں کے حقوق کے بارے میں حدیثوں میں کافی تاکید ملتی ہے مثلاً :

ایک حدیث میں مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی سے یوں فرمایا کہ تم جب کھاؤ تو اپنی عورت کو بھی کھلاؤ۔ جب تم پہنو تو اسے بھی پہناؤ، اس کے منہ پر صحت مارو، اسے بُرا بھلا مت کہو۔ اور اگر (کسی وجہ سے) اس کا بستر الگ کر دو تو اپنے ہی گھر میں کر دو۔ یعنی گھر کے علاوہ اسے کہیں اور نہ سلاؤ۔

ایک دوسری حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا : عورتوں کے بارے میں اللہ سے ڈرو۔ کیونکہ تم نے انہیں اللہ کے

امان میں لیا ہے۔ اور ان کی شرمگاہوں کو اللہ کے کلمہ (نکاح کے بول) کے ذریعہ
حلال کر لیا ہے۔ تمہارا ان پر حق یہ ہے کہ وہ تمہارے بستر پر اُن لوگوں کو نہ
بٹھائیں جو تمہاری نظر میں ناپسندیدہ ہوں۔ اگر وہ ایسا کریں تو انہیں بطور
سزا ہلکی مار مارو۔ اور ان کا حق تم پر یہ ہے کہ تم اُن کے کھانے کپڑے کا
بہتر طریقے سے انتظام کرو۔ ۵۵

ایک اور حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کے
اعتبار سے کامل درجے کا عرصہ وہ ہے جو بہترین اخلاق کا حامل ہو۔ اور تم میں
سب سے بہتر وہ لوگ ہیں اپنی عورتوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے والے
ہوں۔ ۵۶

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ
مَقِيلٍ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ حِذْقٍ قَدْ عَتَدْتُمْ لَهَا ط-
رَاقًا﴾ (احزاب: ۴۹)

ترجمہ: اے ایمان والو! جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو اور پھر انہیں
چھوٹے (صحت کرنے) سے پہلے ہی طلاق دے دو تو ظالمانہ طریقے سے ان پر کوئی
عدت نہیں ہے کہ تم ان کی گنتی پوری کرنے لگو۔ لہذا انہیں کچھ عطف دے کر اچھی
طرح سے رخصت کر دو۔

شرعی احکام و مسائل

۲۷۔ غیر مذکورہ عورت پر عدت نہیں ہے۔

ادھر مذکور سورۃ بقرہ کی آیت ۲۲۸ میں اُن عورتوں کی عدت کا بیان
تھا جو بے نکاح کے بعد مباشرت کی جا چکی ہو۔ اب یہاں پر ایسی مطلقہ عورتوں کا
بیان مذکور ہے جن سے نکاح کے بعد مباشرت یا خلوت صحیح واقع ہونے سے پہلے
ہی کسی وجہ سے طلاق ہو گئی ہو۔

یہ پہلے ہی عرض کیا جا چکا ہے کہ قرآن مجید کو اس قسم کے مسائل میں اسباب
وحرکات سے کوئی بحث نہیں ہے۔ چونکہ معاشرے میں ایسے واقعات پیش آسکتے
ہیں۔ لہذا ان سے بچنے کے لئے ایک ابدی شریعت میں ان کا حل موجود رہنا ضروری
ہے۔ ورنہ دین الہی کی ابدیت پر حرف آسکتا ہے۔ اس لئے شریعت کے ابدی
نصوص میں ہر اہم مسئلے کی وضاحت بطور مثالی کر دی گئی ہے۔

غرض وہ مطلقہ عورت جس کو بائعہ نہ لگایا گیا ہو، اس پر کسی قسم کی عدت
نہیں ہے۔ اور یہ بات قرآن مجید کی تصریح اور اُمت کے اجماع (متفق فیصلے)
سے ثابت ہے۔ اسی طرح اس بات پر بھی اُمت کا اجماع ہے کہ وہ منکوحہ جسے بائعہ
لگایا جا چکا ہے اس پر عدت واجب ہے۔ ۵۷

۳۸۔ مطلقہ غیر مذکورہ کو کچھ دینا چاہئے۔

اس آیت کریمہ کی رُو سے ثابت ہوتا ہے کہ ایسی عورتوں کو جن کو بائعہ نہ لگا
سے پہلے ہی کسی وجہ سے طلاق ہوئے تو ان کی دل جوئی کی غرض سے انہیں کچھ چیزیں

بطور حق دینا چاہئے تاکہ ان کی جہول شکنی ہو جاتی ہے اس کا ایک حدیث
 ازالہ ہو جائے۔ ایسے قلعے کو اسلامی اصطلاح میں "متعہ طلاق" یعنی طلاق کا
 حق کہا جاتا ہے۔ اکثر علماء کا کہنا یہ ہے کہ "متعہ طلاق" ہر قسم کی مطلقہ عورتوں
 کو دینا بہتر (مستحب) ہے جب کہ وہ صرف ایک مطلقہ کے لئے واجب ہے بین
 وہ مطلقہ جس کا مہر پہلے سے مقرر نہ ہو اور اسے ہاتھ لگانے سے پہلے یہ مطلقہ کی
 جا چکی ہے۔ اس مسئلے کی تفصیل اوپر مذکور سورۃ بقرہ کی آیات ۲۳۶۔
 ۲۳۷ کے تحت پیش کی جا چکی ہے۔

۹) يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ مِنْ بَعْدِ تَعْنٍ وَأَحْضُوا ثَلَاثَةً
 وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ
 يَأْتِيَنَّ بِغَاشِيَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَذَلِكَ حُدُّ اللَّهِ وَالْمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ
 اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَذَرُنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَهْدِي بَعْدَ ذَلِكَ
 أَمْرًا (۱) فَإِذَا بَلَغَتِ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُو
 هُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ
 لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ
 مَنْ يُشَقِّقِ اللَّهُ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا (۲) وَبِزُفَةٍ مِنْ حَيْثُ لَا
 يَحْتَسِبُ وَبِزُفَةٍ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ (۳) إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ
 كَذَٰلِكَ يُعَلِّمُ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُدْرًا (۴) وَإِنْ يُلَيْسَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ مِنْ تَسَائُلِكُمْ
 (۵) وَإِذَا تَبَيَّنَ كَيْدُ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ وَبِزُفَةٍ لَمْ يَحْضُرْ وَبِزُفَةٍ
 الْأَحْيَاءُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَتَحَضَّنَ خَلْفَهُنَّ وَبِزُفَةٍ يَتَّقِي اللَّهُ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ
 أَمْرِهِ يُسْرًا (۶) ذَٰلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَبِزُفَةٍ يَتَّقِي اللَّهُ
 يَكْفُرُ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْطِيهِمْ لَهُ أَجْرًا (۷) أَمْسِكُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ

سَكُنْتُمْ مِنْ قُبُورِكُمْ وَلَا تَعْمَلُوا مِنْهَا شَيْئًا وَلَا تَحْكُمُوا بِهَا فَإِنْ تَبَيَّنَ أَنْ لَكُمْ مِنْهُ نَبَأٌ فَوَارِدَةٌ إِلَىٰ أَنْ يُؤْتَىٰ مِنْ أَهْلِ الْقُبُورِ فَلَا تُصَادِقُوا مَنْ كَتَبَ بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ لَا يَمْلِكُ شَيْءٌ أَنْ يُضِلَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُّذِلِّينَ ۚ (۱) وَإِنْ تَبَيَّنَ أَنْ لَكُمْ مِنْهُ نَبَأٌ فَوَارِدَةٌ إِلَىٰ أَنْ يُؤْتَىٰ مِنْ أَهْلِ الْقُبُورِ فَلَا تُصَادِقُوا مَنْ كَتَبَ بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ لَا يَمْلِكُ شَيْءٌ أَنْ يُضِلَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُّذِلِّينَ ۚ (۲) فَلْيُتَّقِ اللَّهَ يَا إِيمَانُ ۚ (۳) وَلَا يَكُنْ لِلْإِنْسَانِ عَلَيْهِ إِتِمَامٌ ۚ (۴) سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۚ (۵)

ترجمہ :- اے نبی جب تم عورتوں کو طلاق دو تو ان کی عدت کے وقت (رگنتی کے شروع میں) طلاق دو۔ اور تمہیک حساب کے لئے، عدت کو یاد رکھو، اور ان سے ڈرہے رہو جو تمہارا رب ہے۔ ان عورتوں کو (ان کے رہنے کے لئے) گھروں سے مت نکالو، اور وہ خود بھی نہ نکلیں، مگر ہاں جب وہ کھلم کھلا کوئی بے حیائی کا کام کر بیٹھیں۔ یہ ان کی (مقرر کردہ) عدت (راحم و منوابط) ہیں (تو اب) جو شخص ان کی عدتوں سے آگے بڑھا تو اس نے اپنے آپ پر ظلم کیا۔ تمہیں کیا معلوم، ہو سکتا ہے کہ ان (طلاق دینے کے بعد تمہارے دل میں) کوئی نئی بات پیدا کر دے (۱) پھر جب مطلقہ عورتیں اپنی عدت (گزرنے کے قریب) پہنچ جائیں تو پھر انہیں یا تو قاعدے سے رکھ لو یا قاعدے کے مطابق انہیں جدا کر دو۔ اور اس پر اپنے میں سے دو معتبر (دسویں کو گواہ بنا لو، اور ان کے لئے (اسی) کا لحاظ کرتے ہوئے) (۲) ایک ایک دو۔ یہ بات بطور نصیحت ان سے کہی جا رہی ہے، جو ان کے روزِ قیامت پر یقین رکھتے ہوں۔ اور جو شخص ان سے ڈرے گا، تو وہ اس سے بچاؤ کا راستہ نکال دے گا۔ (۳) اور جو کوئی ان پر مبروسہ کرے گا وہ اس سے بچاؤ کا کافی ہوگا۔ یقیناً ان کی اپنی بات پوری کر کے رہے گا۔ ان کے ہر چیز کا ایک

(طبعی دوسری) غنا بط مقرر کر دیا ہے۔ (۳) اور تمہاری وہ عورتیں جن کو صحت کی اُمید نہ رہی ہو، اگر تمہیں اُن کے بارے میں شبہ ہو تو ان کی عدت تک نہیں ہے۔ اور ان کی بھی جن کو ابھی صحت نہیں آیا۔ اور حمل والی عورتوں کی عدت اُن کے بچہ جتنے تک ہے۔ اور جو اللہ سے ڈرے گا تو اللہ اس کے کام کو آسان کر دے گا (۴) یہ اللہ کا حکم ہے جو اُس نے تم پر اتارا ہے۔ اور جو کوئی اللہ سے ڈرے گا تو وہ اُس کی برائیوں کو دودھ کر دے گا۔ اور اُس کے لئے اجر بھی بڑا دے گا۔ (۵) طلاق دی ہوئی عورتوں کو اپنی حیثیت کے مطابق وہیں رکھو۔ جہاں تم رہتے ہو۔ لواطت کے دوران انہیں تنگ کرنے کی غرض سے تکلیف نہ دو۔ اگر وہ حاملہ ہوں، تو انہیں خرچہ دو، جب تک کہ ان کا حمل وضع نہ ہو جائے۔ پھر اگر وہ (عدت کے بعد تمہارے بچوں کو) دودھ پلائیں تو ان کی اجرت انہیں دے دو۔ اور آپس میں سنا سنہ طریقے سے مشورہ کر لو۔ اور اگر تم (اجرت مقرر کرنے کے معاملے میں) آپس میں تنگ کرنے لگ جاؤ تو اُس وقت کوئی دوسری عورت دودھ پلائے گی۔ (۶) مقدور والا اپنے مقدور کے مطابق خرچ کرے جو کچھ اللہ نے اُسے دیا ہے۔ اللہ کسی کو تکلیف نہیں دیتا، مگر اتنی ہی صحتی کہ اُس نے دے رکھی ہے۔ عنقریب اللہ تنگی کے بعد آسانی پیدا کر دے گا۔ (۷)

(جاری)

عربی تنقید نگاری، تاریخ، ماحول و مسائل

(۶)

جسٹس محمد رفیع، ریسرچ اسکالر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

پہلی صدی ہجری :-

دوسری اور تیسری صدی ہجری میں عباسی خلفاء کی علم دوست فطرت کی بدولت یونانی علوم و فنون کو عربی زبان میں منتقل کرنے کا کام بہت تیزی سے ہوا۔ زیادہ تر انہیں گزرا کہ یونانی، رومی، ہندوستانی، ایرانی علوم و فنون کا بڑا ذخیرہ عربی زبان میں منتقل ہو گیا۔ اور ان علاقوں کی مخصوص تہذیب و ثقافت عربی کلمہ میں پوری طرح منم ہو گئیں۔ ان ترجموں سے جہاں تاریخی، فلسفی، طبی، ریاضی اور جغرافیائی علوم کو قوت ملی۔ وہیں نقد و ادب کے میدان میں بھی ان ترجموں نے اپنے اخراجات ثبت کئے۔ یونانی ادب و تنقید کی کتابوں کے ترجمے سے عربی تنقید نگاری میں نئے مسائل کا اضافہ ہوا۔ خاص طور پر ارسطو کی کتاب الخطابۃ " اور کتاب الشعر " کے ترجمے نے عربی تنقید کے دائرے کو کافی وسعت عطا کی۔ اسی میں پونس نے ۳۲۸ھ میں کتاب الشعر کا ترجمہ کیا۔ اس طرح اس صدی میں یونانی نقد کے اشارات عربی نقد و ادب میں نمایاں طور پر دکھائی دینے لگے۔

تقدیروں نے یہاں کہا ہے۔ مزاحیر اور طریقہ شاعر کو عربی شعر و شاعری میں
موجود قسموں سے جوڑنے کے کوشش کی

قدامہ بن جعفر ۱۔ (۲۷۵ - ۳۲۷)

قدامہ نعرانی النسل تھا اور تنقیدی کے لحاظ پر اسلام لایا تھا۔ فلسفہ منطق،
اصب کے میدان میں یہ طویل رکھتا تھا۔ اس نے عربی تنقید کو اپنا بنیادی مقصد قرار
دیا۔ وہ یونانی فلسفہ اور ان کی ادبیات سے کافی متاثر تھا۔ چنانچہ اس کے عربی
تنقید کے مسائل کو یونانی نقد کے اصولوں کی روشنی میں مرتب کرنے کی کوشش کی۔
تنقید کے میدان میں اس کی مشہور تالیف "نقد الشعر" ہے۔ کہا جاتا ہے کہ
اس نے ارسطو کے تنقید کا نظریات کو بنیاد بنا کر عربی تنقید کے اصول وضع کرنے
کی کوشش کی۔ سہر حال یہ قول محل نظر ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اس کی کتاب میں ارسطو
کی کتاب "فن شعر" کے اثرات دیکھے جاسکتے ہیں۔ بعض مقامات پر تو ماضی
معلوم ہوتا ہے کہ فی الواقع ارسطو کی راہیوں کو عربی تنقید میں رائج کرنے کے سوا
اس کا کوئی اور مقصد نہ تھا۔ (۱) قدامہ نے شعر کی جو تعریف کی ہے اور ان کی
جن خصوصیات کی طرف اشارہ کیا ہے تقریباً وہ تمام کی تمام ارسطو کے یہاں موجود
ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ شعر لفظ، وزن، قافیہ، اور معنی چار چیزوں سے مرکب ہوتا ہے۔
بہرہ چاروں عناصر پر تفصیل سے روشنی ڈالتا ہے۔ ہر ایک جز کی تعریف کرنے
کے بعد اس کے حسن و بجم کے معیار کی وضاحت بھی کرتا ہے اور جو کچھ بھی کہتا ہے۔
اس کی تائید میں کلام عرب سے شواہد ہمیشہ کرتا ہے۔ وہ میالغہ پر بحث کرتے
ہوئے اس میں غلو کو پسند کرتا ہے اور "حسن الشعر" کہتا ہے۔ (۲) اچھا شعر وہ
ہے جس میں خوبصورتی کا عنصر زیادہ ہو (۳) وہ پوری عربی شاعری کو دو قسموں (۴)

یہاں چھ تقسیم کرتے ہیں۔ دیگر تمام اصناف نسیب، عزول، عقاب، معذرت، وغیرہ کو ان دونوں سے جوڑنے کی کوشش کرتا ہے۔

قد آجائے چاہے در مسئلو کی تکلیف میں کیوں نہ لگی ہو یہ حقیقت ہے کہ اس نے عربی تنقید نگاری کو کچھ ایسے متعین اصول و ضوابط دئے ہیں جن کی بدولت ادبی تخلیق کو پرکھنے اور ان کا مقام متعین کرنے میں کافی سہولت ملتی ہے۔

اس کے بعد پھر معاشرہ کے درمیان فضیلت کا مسئلہ ابھر کر سامنے آیا جس نے تنقیدی رجحانات کو مزید ترقی دی۔ ابو تمام اور بکری کی شاعرانہ شخصیت ناکامیوں کے بحث کا موضوع بن گئی۔ کچھ نے ابو تمام کو بڑا بتایا اور کچھ بکری کو بڑا بتاتے تھے۔ اس مقدمہ کے لئے مستقل تفصیلات وجود میں آئیں۔ محمد بن یحییٰ ابو بکر صولی (۳۲۵) نے "انبار الی نثر" تالیف کی جس میں ابو تمام کی مدح و تحسین کی۔ اس کے فضائل و مناقب کو بیان کیا۔ اس کے بعد ابو القاسم مسہب بن بشر آمدنی (متوفی ۳۷۴ھ) نے "الموازۃ فیہ فی العائین" مسمیٰ جس میں دونوں شاعروں کی جداگانہ صلاحیتوں پر روشنی ڈالی اور ان کے ساتھ منصفانہ رویہ اختیار کیا۔ اس کی یہ کتاب نقد ادبی کے اہم اور قیمتی مسائل سے بچے ہوئے ہے۔ بعد ازاں جنہوں کی شخصیت بھی ناکامیوں کے درمیان بحث کا موضوع بنی۔ چنانچہ اس کے موافقین و مخالفین دونوں ہی نے اپنے اپنے طور پر اس کے کلام کا ناقدانہ جائزہ لیا۔

تاضی جرجانی ۲۹۰ - ۳۹۲ھ

چھٹی صدی ہجری میں عربی تنقید کا بجز یہ اس وقت تک ناممکن ہو گا جب تک کہ تاضی جرجانی کی خدمات کا جائزہ نہ لیا جائے۔ ابو الحسن علی بن عبدالعزیز کا

تعلق جرجان سے تھا۔ (۱۶) صائب بن جراح سے خوشگوار تعلقات تھے۔ وہ جرجان کے قاضی مقرر ہوئے اور زندگی کے آخری ایام تک اسی جہ سے پرانا رہے۔ انہوں نے تاریخ، فقہ، ادب اور دیگر موضوعات پر متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ نظم و نثر دونوں ہی میں میدان میں آپ کو مہارت حاصل تھی۔ چنانچہ ثعالبی نے آپ کو نثر کے میدان میں جاحظ ثانی اور نظم میں بحرانی کے برابر قرار دیا ہے۔ تصنیف کے میدان میں ان کی مشہور کتاب ”کتاب الوساطہ“ ہے یعنی مودعین۔ اسے ”کتاب الوساطہ بین الملتی و غصومہ“ کا نام بھی دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب بھی کسی شاعر یا شاعر کے سلسلے میں کوئی رمانے دیں تو اس میں عایت و مرم و احتیاط اور عدل و انصاف سے کام لیتا چاہئے۔ انہوں نے متنبی کے حوالہ دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ کسی کی اجپاتی سے حسیہ پڑا یا کسی کی خامی یا کمزوری کو چھپانا نہ چاہیے چیز میں غلط ہیں۔ انہوں نے اپنے طویل مقدمے میں جاہلی شعرا کی خامیوں اور شعروشاعری میں فطری صلاحیت کی اثر اندازی، جریر، ابو نواسہ، علیہ تمام اور بحرانی کے شعری و فنی ماسن اور ادبی کمزوریوں پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس کے بعد استعارہ، جناس، طباق اور دوسری قسموں پر بحث کرتے ہوئے متنبی کو موضوع بحث بنایا ہے۔ انہوں نے اشعار کی رقت و خشونت میں ماحول اور فطرت کے اثرات کا اعتراف کیا ہے اور کہا ہے کہ اہل باد و بے کے اشعار میں خشونت اور شہریوں کے اشعار میں تواضع و رقت کا پایا جاتا فطری امر ہے

ابو ہلال عسکری۔

علم بلاغت کا شاعر عربی نقد کے اہم ترین ارکان میں جوتا ہے اور جسکے

کا شمار علم بلاغت کے بانیوں میں ہوتا ہے۔ آپ ایک ماہر لغوی، ثقہ راوی اور
 اوریا تاج المنظر تھے۔ یوں تو انہوں نے زبان و بیان، نقد و ادب اور
 دیگر موضوعات پر متعدد کتابیں لکھیں لیکن ان کی عظمت و شہرت کی حامل
 کتاب "کتاب الصنائع" ہے۔ انہوں نے نظم و نثر دونوں کے اندر پائے جانے
 والے روائع و صنائع کا واضح انداز میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا۔ اسی طرح بلاغت
 کے موضوع اور اس کی جو سبھی قسموں پر بھی سیر حاصل بحث کی۔ انہوں نے علم
 بلاغت کے مقصد پر بحث کرتے ہوئے کہا کہ اس کا اولین مقصد ہے کہ انسان
 ایجاز قرآن کا معرفت ہو جائے اور زبان و بیان سے متعلق تمام علوم کا مقصد
 ان قرآن فہمی ہے۔ ان کے نزدیک بلاغت کا مروج لفظ ہے کیونکہ معنی پر تو ہر
 انسان قادر ہوتا ہے اور لفظ اسی صورت میں عمدہ ہو سکتے ہیں جب کہ معانی
 بلند ہوں۔

اسی طرح اس دور کے دوسرے اہم ادباء اور تاجروں میں ابو القحچ اصفہانی
 کا نام بھی لیا جاسکتا ہے۔ ان کی مشہور زمانہ تصنیف "کتاب الاغانی" ہے جو یہ
 ایک نہایت ضخیم ادبی و تاریخی سرمایہ ہے جو بیس جلدوں پر مشتمل ہے۔ اسے عہد
 عباسی کی شعر و شاعری، حکایت گوئی، فقہ و فیس کا دائرۃ المعارف کہا جاتا
 ہے۔ بنیادی طور پر تو یہ کتاب عربی شعر و شاعری، شعراء کے حالات، مختلف
 زمانوں میں پائے جانے والے عروج اور مقتضیات کے تذکرے پر مشتمل ہے۔ لیکن
 مختلف شعراء کی شعری کاوشوں پر بحث کرتے ہوئے مفید تنقیدی خیالات کا
 اظہار کیا ہے۔ خاص طور پر مراثی، استاد و مستون کی تحقیق میں پختہ
 اور امتی و تنقیدی ذوق کا مظاہرہ کیا ہے۔ شاعر حکمت ابو بعلہا معری کی
 تصنیف "رسالة العفران" جس کا موضوع ادبا و کے درمیان غلط فہم کے رائج

اشعار و روایات کی تحقیق اور ان پر طنز و تنقید ہے۔ بظاہر یہ رسالہ ابھی تمام کے ایک رسالے میں لکھا گیا لیکن کتاب کے اندر محکمات ادبیہ و شعور کا تذکرہ کرتے ہوئے ان کے کلام سے متعلق بعض اہم لغوی و ادبی مسائل پر بھی اظہار خیال کرتا ہے۔ سہری نے اس کتاب میں جدید بھارت و مزاج کے پرے میں اہم تنقیدی خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اس نے افعال و سرقات سے مسائل پر بھی اچھے نقد اور دقیق خیالات کا اظہار کیا ہے۔

ابوبکر باستانی :-

اسی دوران عرب بلخار اور تاتاروں کے درمیان "اعجاز القرآن" کا مسئلہ شد و مد کے ساتھ اُبھرا۔ اعجاز القرآن کے مسئلے پر مستند جوتے والے مناظروں اور لکھی جانے والی کتابوں نے ادبی تنقید کو بہت زیادہ فائدہ پہنچایا، اگر نقد کا یہی خیال تھا کہ قرآن کا اعجاز اس کے فصاحت و بلاغت میں مضمر ہے۔ اس ضمن میں مشہور کتاب قاضی ابوبکر باستانی (متوفی ۱۰۷۸ھ) کی کتاب "اعجاز القرآن" ہے جس کے اندر انہوں نے "اعجاز قرآن" کے اسباب پر مفصل بحث کی ہے۔ اس کے اسلوب و بیان اور فصاحت و بلاغت پر محققانہ بحث کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایسا شخص جسے عربی زبان سے واقفیت نہ ہو وہ قرآن کی بلاغت کو نہیں پاسکتا۔ یا قلاتی وجوہ اعجاز کو گناتے ہوئے طرزِ تالیف اور اسلوب ہی کو موجب اعجاز تصور کرتے ہیں۔

عبدالقادر جرجانی :-

ابو ہلال عسکری اور باقلانی کے بعد عبدالقادر جرجانی کا علم بلاغت کے

سیرانِ دہلی کا مقام ہے۔ ان کا شمار اپنے دور کے مشہور مرثیہ گوئیوں، کوئیون اور علم کلام کے اند میں ہوتا ہے۔ انہوں نے الفاظ و معانی سے متعلق مسائل پر تفصیل سے گفتگو کی۔ تقد و بلاغت کے میدان میں ان کی دو اہم کتابوں "دلائل" اور "اعجاز" اور "سرار البلاغۃ" کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔ دلائل کے اندر انہوں نے اعجازِ مرثیہ کے مختلف ہیروؤں سے بحث کی ہے۔ انہوں نے اعجاز کے مسئلے پر پائے جانے والے اختلافات کا جائزہ بھی لیا ہے۔ بعضی اعجاز گو الفاظ سے متعلق بتاتے ہیں اور بعض معانی میں منحصر سمجھتے ہیں۔ بعض لوگوں نے اعجاز سے بچنے کے لئے صرف کاسہارا لیا ہے۔ عبدالقادر جو جاتی تھے ان نظریات کے خلاف ایک نئی تحقیق پیش کی کہ قرآن کا اعجاز تو بلاغت میں ہے اور بلاغت نہ تو صرف لفظ میں ہے اور نہ تنہا معنی میں بلکہ اس کا انحصار الفاظ و معانی کے باہم حسن ترتیب پر ہے۔ اور اس کے لئے ضروری ہے کہ انسان زبان و بیان اور خوبصورتی کے اصولوں سے واقف ہو۔ وہ کہتے ہیں کہ اسرارِ بلاغت کی معرفت اس کو مل سکتی ہے جو صاحبِ ذوق ہو اور خاص قسم کی فطری صلاحیت کا مالک ہو۔ "سرار البلاغۃ" میں انہوں نے علمِ البلاغہ، علمِ المعانی اور علمِ الیدیع سے متعلق تمام مسائل کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ادبی تحقیقات کے مؤثر و غیر مؤثر ہونے میں اسلوب و اندازِ بیان کا بڑا دخل ہے۔ سرقات کے باب میں بھی ان کی الگ منفرد رائے ہے اور وہ سرقات کی اکثر قسموں کی نفی کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ یہ ممکن ہی نہیں کہ دو شاعروں کے خیالات و اسلوب میں مکمل طور پر ہم آہنگی ہو۔ کہا جاتا ہے کہ عبدالقادر نے اپنی تحقیقات میں یونانی سرچشموں سے بھی سیرابی حاصل کی۔

مغرب کے تنقیدی نظریات پر

مغربی ادب کے اندلس میں بھی نقد و تنقید کے میدان میں تالیف و تصنیف کا گرجا
 کی گئیں مگر ان کی تصانیف پر مشرقی آثار و محققین کا طرزِ غالب تھا۔ نقد و تنقید
 اب جمہور کی کتاب مالعقد الفریدہ کا قافی مشہور ہے جو اعتباراً اسٹیمار
 اور نوا اور کا مجموعہ ہے۔ مشرقی ہندو کی طرح اس نے کچھ زمانے میں مستداول
 تنقید کی مباحث پر اقبہا و خیال کیا ہے۔ اسی طرح ابو علی قالی (مسنوی ۱۳۵۵ھ)
 کی کتاب مہمالیہ اور کتاب السنوۃ کا قافی مشہور ہیں۔ اسی طرح امجد و شیع
 فیروانی بھی اندلس کے مشہور ادیب اور نقادوں میں سے تھا۔ اس کی جمہور تصانیف
 میں کتاب العمدۃ فی مناقب الشعراء و نقادہ بہت مشہور ہے۔ اس کے اندر نقد
 ادبی سے متعلق اہم مسائل موجود ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ الفاظ و معانی کے درمیان
 وہی رشتہ ہے جو صہم و روح کے درمیان ہے۔

جدید رجحانات :-

مقوط بغداد کے بعد ایک طویل عرصے تک عربوں کی علمی و ادبی فضا پر سکوت
 طاری رہا۔ عباسی خلفاء کے ہاتھ سے حکومت کیا گئی کہ ہر طرح کی علمی، ادبی، تہذیبی
 و ثقافتی سرگرمیاں ماند پڑ گئیں۔ علم و ادب کو سخت زوال و انحطاط کا سامنا
 کرنا پڑا۔ یہ چھوٹا و انحطاط کا جو دور تاجاریوں کے بعد غلبہ کے بعد رونما ہو تھا۔
 عثمانی خلفاء کے زمانے تک اپنی انتہائی شکل کو پہنچ گیا۔ ایسا نہیں تھا کہ اس طویل
 عرصے کے درمیان نقد و ادب کے موضوع پر کوئی کتاب ہی نہیں لکھی گئی، کتابیں تو
 ضرور لکھی گئیں مگر ادبی و تنقیدی اعتبار سے وہ زیادہ اہم نہ تھیں۔ محمود و تطل اور
 ظلمت و تاریکی کا یہ زمانہ صدیوں تک طاری رہا یہاں تک کہ ۱۵۵۸ء میں چوتھ
 نے مصر پر حملہ کیا۔ اس وقت مصر کے علمی و ادبی فضا پر گہرا سکوت طاری تھا۔

عربی زبان و ادب کس پیر کی کے عالم میں آخری سانسیں لے رہی تھی۔ نہو لکھتے
 مرث ایک عہد آواز اور سب سالار ہی نہیں تھا بلکہ علم و دست قدرت کا
 مالک بھی تھا۔ وہ اپنے ساتھ فرانسیسی علماء و ادباء کی ایک جماعت بھی ساتھ
 لایا تھا۔ اس نے عوام کے اندر علم و ادب کا شوق پیدا کرنے کے لئے ملک کے گوش
 و گوش میں جگہ جگہ مدارس، کالج، لائبریریاں اور تحفہ کھولائے۔ عربی اور
 فرانسیسی زبانوں میں اخبارات جاری کئے۔ اس کے بعد محمد علی پور احمد کے بعد
 آنے والے حکمرانوں نے اس علمی و ادبی تحریک کو جاری رکھا۔ وہاں کے ادبا نے
 نقد و ادب کے میدان میں مغرب کی ترقیات سے اثر قبول کیا۔ ان کے اندر بھی
 عربی و فارسی و ادب کو انگریزی و فرانسیسی زبانوں کی طرح ترقی دینے کا خیال
 پیدا ہوا۔ محمد علی کے زمانے سے ہی مہری اللہ کے وفود کو علم و ادب کے مختلف
 میدانوں میں مہارت کی طرف سے یاہر بھیجنے کا انتظام کیا گیا۔ چنانچہ مہری اللہ کے ادباء و
 نقادوں کو بھی فرانس و انگلینڈ جسنے کے مواقع نصیب ہوئے، انہوں نے وہاں
 جا کر براہ راست فرانسیسی و انگریزی کا نقد و ادب کا مطالعہ کیا اور پھر عربی زبان
 دیاں اور نقد و ادب کے اندر مغرب کے اہل جدید نگریات کو متعارف کرایا
 فرانسیسی و انگریزی زبانوں کی تنقید کے موضوعات پر موجود کتابوں کا عربی
 میں ترجمہ ہوا۔

اس طرح بیسویں صدی کے آغاز سے مغربی انکشاف کے ساتھ بڑھ کر جدید
 عربی تنقید نگاری کی باقاعدہ شروعات ہوئی۔ انہوں نے مغربی تنقید کے اصولوں سے
 پھر پھر مستفاد کیا خاص طور پر انگریزی و فرانسیسی تنقید نگاروں کو بنیاد بنا کر عربی
 تنقید نگاری کو آگے بڑھایا۔ یورپ کی طرح ان کے یہاں بھی تنقید کے دو بنیادی
 نظریات ابھر کر سامنے آئے (Modern Critical Criticism)

تنقید برائے تنقید کا نظریہ یعنی کسی ادبی تخلیق کو تنقید کے اصولوں پر محض اس لئے
 پرکھا جائے کہ اس کا ادبی مقام متعین ہو سکے، انسانی ذہن کی ہے اس کا
 کوئی رشتہ نہ ہو۔ دوسرا عمل تنقید کا نظریہ (ARTIST CRITICISM) جس کا مقصد تنقید برائے تنقید نہیں بلکہ تنقید برائے تعمیر ہوا کرتا ہے۔ یہی وہ دیکھنے
 کی کوشش کرتے ہیں کہ اس ادبی تخلیق سے انسانی سماج کو فائدہ کیا پہنچا۔
 بیسویں صدی کے بعد سے عربی تنقید نگاری میں نقادوں کی ایک لمبی فہرست
 ملتی ہے ان میں نقادوں میں ایک اہم نام ابراہیم عبدالقادر مازنی (۱۹۰۳-۱۹۷۸) کا ہے۔
 انگریزی زبان و ادب پر عبور حاصل تھا۔ ان کی تنقیدی کتابوں میں
 "الشرد غایتہ"، "بشارتہ برد"، "کافی ذکر ہیں۔ ان کے مقالات کے مجموعے
 "صاحہ ہشتم"، اور "قیقہ اللیل" کے عنوان کے تحت شائع ہو چکے ہیں۔
 جو تنقیدی قواعد پر مشتمل ہیں۔ دوسرے بڑے نام عباس محمود احمد ہیں
 ان کے تنقید میں حقیقت پرستی اور آزموہ طلبی کا ذوق نمایاں ہے عقائد کے شعور
 مابعد کی تخلیقات کو زمانے اور سماج کے ساتھ ملا کر دیکھنے کی کوشش
 کرتے ہیں۔ ان کی کتاب "شعور مصر وچہ تہم فی دلیل الما فنی" اور "الہی الروی
 جاسد شعور" قابل ذکر ہیں۔ انہوں نے شعور ادب کی پرکھ کے لئے اس دور
 کے سماجی حالات اور شاعری نفسیاتی کیفیات کو یکجہ بحث کا موضوع بنائے
 ہیں۔ دوسرے اہم ناقدوں میں ڈاکٹر شوقی حنیف، ڈاکٹر محمد مندور، محمد
 حسین ہیکل، احمد بدوی، احمد امین، احمد امجد، احمد شائب، املہ حسین
 ذکی مبارک، سہیل قاصد، منجی وز، اسحاق عباس، سہیل قادر
 عبدالحمید، محمد اتوین، سید قطب وغیرہ نام لےئے جاسکتے ہیں تنقید سے
 متعلق مختلف موضوعات پر ان کی اہم کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔

۱۔ تنقید کے مسائل

نوشتہ صفحات میں میں نے عربی تنقید نگاری کی تاریخ، مختلف ادوار کے مہمور
ادباء کے مخصوص تنقیدی نظریات سے بحث کرتے ہوئے تنقید پر لکھی گئی اہم
کاموں کا ایک بھلا سا تعارف پیش کیا تاکہ عربی تنقید نگاری کے ارتقائی مراحل
ایک نظر ڈالی جاسکے۔ اب میں اسی تاریخی جہزے کی روشنی میں نقد ادبی سے متعلق
مسائل کا ذکر کروں گا۔

اشعر والشعراء

عربی تنقید نگاری میں سب سے پہلا اور بنیادی مسئلہ جو اہم گرفتار کیا وہ
شعرا کا اس کا مسئلہ تھا۔ زمانہ جاہلیت ہی سے عرب ایک اداسی سے پر ہفتے تھے
سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ شعرا کی کون سی باتیں ان کے پاس کوئی شہین چاہے
ہیں تھیں، بلکہ ہر صاحب ذوق شخص اپنے انفرادی خیال کی روشنی میں اس مسئلے پر
اپنی رائے دیتا تھا۔ تاہم انہیں ایک ایک ہی مافقہ دو الگ الگ موقوفوں پر
مختلف شعراء کو سب سے بڑے شاعر کے خطاب سے نوازنا تھا۔ زمانہ جاہلیت
میں انیس، زہیر، اور نابغہ کے درمیان فضیلت کا مسئلہ تھا۔ اموی دور
میں جریر، خنظل اور فرزدق کے درمیان فضیلت کا مسئلہ درپیش ہوا۔ عہد عباسی
میں ابوتام اور عمرتی اور کچھ مثنوی اور معا مر بنی کے درمیان افضلیت کا
مسئلہ ابھرا۔ عرب نابغہ کبھی دو شعراء کے درمیان مقابلہ کرتے اور کبھی ایک شاعر
کا مقابلہ دیگر شعراء سے کرتے تھے۔ چنانچہ آمدی نے "الوساطۃ بین الطائفتین"
ابوتام والجریر میں ابوتام اور مثنوی کی شاعرانہ حیثیتوں کا تقابلی مطالعہ کیا

گیارہ۔ مہار کا معنی ہر جانی نے۔ اوساتو بھی المقتبی و مضمودہ میں متنبی کا مطالعہ
 مختلف عرب شعروں سے کیا ہے۔ موازنہ کے سلسلے میں ان کے تنقیدی مباحث کا
 نظام یہ ہے کہ کسی شاعر کو دوسرے شاعر سے اس وقت تک افضل قرار نہیں
 دیا جاسکتا جب تک کہ ہر پہلو اور ہر مرقاد پر سے ان کی تخلیقات دوسرے مرقوں
 کا موازنہ نہ کیا جائے۔ دو شاعروں کے درمیان مقابلے میں عدل و انصاف اور
 ذوق لطیف کو بنیاد بنایا جاسکتا ہے۔ تعصب و جانبداری کو کسی صورت میں جگہ نہ
 دی جاسکتی ہے۔ یہ دو شعرا کے درمیان موازنہ مقصود ہے ان دونوں کی خوبیوں اور
 خامیوں پر نگہری نظر ہو اور پوری امانت و حیانت کے ساتھ ان کو بیان کیا جائے۔
 موشہ مصنفین و ناقدین کی آراء سے رہنمائی حاصل کی جائے۔ (۱۶)

مزاج حسن / الفاظ یا معانی :-

عربی تنقید نگاری میں صدیوں تک تافتوں کے سامنے یہ مسئلہ موضوع
 بحث رہا کہ کلام میں حسن کا مزاج الفاظ ہیں یا معانی؟ عرب تافتوں میں عاقل
 نے سب سے پہلے اس موضوع کو اٹھایا اور کہا کہ معانی پر تو شہری، بدوی، عالم
 و جاہل ہر ایک فتادہ ہوتا ہے۔ اصل کمال تو عمدہ الفاظ کے انتخاب، پوران
 کی حسن ترتیب میں پوشیدہ ہے۔ (۱۷) وہ کہتا ہے کہ معانی میں سرفہ تو ممکن
 نہیں کیونکہ معانی تو انسانوں کے درمیان مشترک ہوتے ہیں۔ اصل کمال تو الفاظ
 اور محروں کے انتخاب میں ہے۔ لیکن وہ الفاظ اور معانی دونوں کو ایک دوسرے
 کے لئے لازم و ملزوم قرار دیتا ہے۔ وہ دونوں اپنی قدر و قیمت کے لئے ایک دوسرے
 کے محتاج ہیں۔ ایک دوسرے کے بغیر دونوں بے کار ہیں۔ اسی بات کی طرف
 کتاب الصنائع میں ابو بلال عسکری نے بھی اشارہ کیا ہے کہ شعرا کی فنی

خلعت کا لور و مدار الفاظ پر ہے۔ ذکر معنی پر۔ الفاظ ہی بنیاد ہر ایک شاعر کو دوسرے شاعر سے افضل قرار دیا جاسکتا ہے۔ فن کی عظمت، اسلوب کی انفرادیت کلام کی خوبی، تمام چیزوں کا انحصار اس پر ہے کہ شاعر یا ادیب کو الفاظ پر کتنی قدر ہدایت ملے ہے۔ اس طرح کلام کے فنی محاسن کا تعلق زیادہ تر الفاظ سے ہے۔ (۱۷)

جسے لفظ ہر جہان نے اس کے خلاف آواز اٹھائی کہ معانی تو ہر شخص کو معلوم ہے۔ خواہ وہ شہر کا بھو یا دیہاتی۔ اور حقیقت میں معانی کی جدت ہی مرجع حسن ہے ایک ہی عبارت دوسری عبارت سے ممکن اس لئے بڑھ جاتی ہے کہ معانی کے اعتبار سے وہ دوسرے سے جاندار ہوتی ہے۔ (۱۸) انہوں نے ۱۰ اسرار البلاغہ میں تا متر تو جو اس بات پر صرف کی ہے کہ کلام میں حسن کا مرجع معانی میں خصوصاً معانی کی حسن ترتیب۔ جب کوئی شخص کسی عبارت کی تعریف کرتا ہے تو وہ اس کے ظاہر حسن سے نہیں بلکہ باطنی خوبیوں سے محفوظ ہوتا ہے۔ ابو بکر باسطی کا خیال ہے کہ الفاظ اور ان معانی کے درمیان کامل توازن ہونا چاہیے یعنی کلام میں الفاظ مطلوبہ معانی سے زیادہ نہ ہوں۔ اور نہ ہی معانی الفاظ کی گرفت سے باہر ہوں۔ اچھے کلام کی پہچان یہ ہے کہ الفاظ و معانی کے استعمال میں تناسب ہو۔ (۱۹)

قدامت و جدت کا مسئلہ :-

تیسری صدی ہجری میں عربی تنقید نگاری میں ایک نیا مسئلہ ابھرا۔ اس زمانے میں ادباء و نقاد کا عام خیال تھا کہ جاہلی شعراء کے اشعار ہی ہر طرح کی تعریف و تحسین کے مستحق ہیں۔ اس کے برعکس متاخر شعراء محنت و جانفشانی کے بعد کہتے ہی عمدہ اشعار کیوں نہ کہے جاہلی شعراء کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ ایک بڑا طبقہ معاصر شعراء کی فروغ کو تو جہ نہیں دیتا تھا۔ اور نہ ہی ان کے اشعار کو

قابل استناد تصور کرتا تھا جبکہ کچھ ایسے ادباء اور نقاد بھی موجود تھے جو مناظر شعرا کو نمایاں مقام دیتے تھے۔ اس طرح عربی تنقید نگاری میں قدیم و جدید کی جنگ شروع ہوئی۔ ابہ قتیبہ نے لکھا کہ قدامت یا حدیث کسی فن کو پرکھنے کا معیار نہیں بلکہ فن کی قدر و قیمت تو اس کے الفاظ و معانی کے ذریعے متعین کی جاسکتی ہے۔ فن کو اس کا صحیح مقام ملنا چاہئے قطع نظر اس سے کہ اس کا پہنچنے والا قیام ہے یا جدید اثر تعالیٰ نے فن کی عظمت و بلندی کس زمانے یا کسی خاص فرد کے ساتھ مخصوص نہیں کیا ہے۔ (۱) تاہم یہ مسئلہ ہر دور اور ہر زمانے کے ناقدوں کے سامنے رہا۔ یہاں تک کہ ڈاکٹر احمد مندور نے بھی ابن قتیبہ کی رائے کو غلط ثابت کرتے ہوئے قدامت یا حدیث کی فضیلت کی تائید کی ہے۔

الفاظ کی ہیئت :-

یہ مسئلہ بھی ادبی نقد کو درپیش رہا ہے۔ کلام کے اندر جو الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں وہ کس طرح کے ہوں، ان کی نوعیت کیا ہو۔ اس امر پر تقریباً تمام ہی ناقدوں کا اتفاق ہے کہ اشعار میں ایسے الفاظ استعمال کرنے چاہیں جو شیریں، سہل، روان اور عام فہم ہوں۔ ایسی معرہ کا خیال ہے کہ اشعار کو آب زلال کی طرح شیریں و روان ہونا چاہئے۔ کیونکہ ثقیل الفاظ شعر کے مزاج کے خلاف ہیں۔ (۲) ابہ قتیبہ کا خیال ہے کہ کلام کو دستا سہل ہونا چاہئے کہ وہ عوام کے فہم سے قریب تر ہو جائے۔ قد آدم بن جعفر کہتے ہیں کہ الفاظ کو فصیح، واضح، سہل اور پرکشش ہونا چاہئے۔ ان کے اندر کوئی ایسا عیب یا خامی نہ ہو جس سے اشعار کی خوبصورتی میں فرق آئے۔ (۳) ابو بکر بافتلانی کا خیال ہے کہ الفاظ کو فراہمیت، موافقت و منت سے پاک ہونا چاہئے۔ ان کے اندر ایسی تاثیر ہو کہ صوب

صاحب نے قواس کے دل میں اتر جائے۔ لیکن جب وہ خود اس طرح کا کلام کہنا چاہے تو وہ اس کے خیال سے اسی طرح باہر ہو جس طرح کہ ستارے کا پھڑنا زمین پر رہنے والے شخص کے لئے محال ہوتا ہے۔ (۳۷) اسی طرح دوسرے تقاد بھی الفاظ کھڑے ست، روافی، شیرینی، سہل پسندی، باریکی اور لطافت اور معانی کے درمیان کامل تناسب اور مطابقت کے متحمل ہیں۔

صحیح کا مسئلہ۔

صحیح کا مسئلہ یہ ہے کہ دونوں کے درمیان اختلافی موضوع رہا ہے۔ ایک گروہ تو مقفیٰ مسیح عبارت کو پسند کرتا ہے۔ اور عام و سہل انداز بیان کے مقابلے میں صنائع و بولّاح کے استعمال کو ترجیح دیتا ہے۔ ابو جلال عسکری کے نزدیک مستحبی اس لئے پسندیدہ شاعر ہے کیونکہ اس کے بیان بدائع و مستلح کثرت سے ملتا ہے۔ صاحب یح عباد کی نظر کو اس لئے پسند کرتا ہے کیونکہ اس کے بیان مقفیٰ و مسیح عبارت بجزت موجود ہے۔ ابجہ اخیر نے مسیح کو بہترین کلام قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ خود قرآنی مجید اور عادیث نبویؐ میں بھی مسیح کلام موجود ہے۔ (۳۸) دوسری طرف ابو بکر باقلانی مسیح کلام کو سخت نا پسند کرتے ہیں اور وہ اس بات سے انکار کرتے ہیں کہ قرآن مجید کا کلام مسیح ہے کیونکہ مسیح کلام میں معانی و الفاظ کے تابع ہوا کرتے ہیں۔ لیکن قرآن حکیم میں الفاظ معانی کے تابع ہیں۔ (۳۹)

سہل پسندی۔

آپ نے مشنایف پر کافی زور دیا ہے اور یہ بات دنیا طور پر بتایا

کہ ان کے سبب درست ہوا دماغ اسلوب میں رنگی ہو تو معانی اور طرز
رایج ہو چکے ہیں۔ حسن ہمیت کلام کی روئی بخشش اور خوبصورتی کو بڑھاتی
ہے۔ ابوالہلال کا خیال ہے کہ ایک ادیب یا شاعر کو جس امر کی طرف سب
سے زیادہ توجہ دینی چاہیے وہ حسن ترتیب ہے یعنی الفاظ اور ترکیبوں کا حسن
امتزاج جو کلام کے پرکشش اور موثر ہونے کی ضمانت ہے۔ الفاظ اور ترکیبوں
کو ان کے مقام و محل پر اس طرح رکھا جائے کہ اس کے اندر کوئی تقدیم و تاخیر
ممکن نہ ہو۔ ابن اثیر نے بھی کلمات کے باہمی نظم کو کاغذیہیت و ی ہے۔ ان کا
خیال ہے کہ کلام میں اس وقت تک حسن پیدا ہی نہیں ہو سکتا جب تک کہ
حسن ترتیب نہ ہو۔ جدا جدا ہر جرجانی لکھتے ہیں کہ ایک شعر ایک جگہ توہیت اچھا
اور مناسب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن وہی شعر دوسری جگہ ہیئت بھونڈا اور
نامناسب معلوم ہوتا ہے۔ لہذا شاعر کے لئے ضروری ہے کہ اس سلسلے
میں ہیئت زیادہ احتیاط برتے و نہ شاعری کا حسن نامد پڑ جائے۔ (۱۷)
یہ حقیقت ہے کہ الفاظ کی تقدیم و تاخیر اور ترکیبوں کے الٹ پھیر سے انکار
میں غلطی تقریر و نما ہوتا ہے کبھی ایک لفظ کی کمی کی وجہ سے پورے کلام کی تاثیر
ختم ہو جاتی ہے۔ اور کبھی ایک لفظ کی زیادتی کے بدولت کلام میں مبالغہ
آ جاتی ہے۔

علم بدیع کلاستعمال :-

تیسری صدی ہجری سے عربی تنقید میں علم بدیع کی شروعات ہوئی۔
باحث کا خیال ہے کہ علم البدیع عربوں کی فطرت میں داخل ہے یہ علم ابو نواس
مسلم بن الولید اور بشیر بن برد کے ہاں زیادہ ملتا ہے۔ اکثر نقاد صنائع

و بدایح کے استعمال میں غلو کو ناپسند کرتے ہیں۔ این متعدد جو علم بدایح کا موجد سمجھا جاتا ہے۔ وہ صنائع و بدائع کے استعمال کو اسی جگہ جاتر قرار دیتا ہے جہاں کہ توحی گواہی دے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ علم بدایح کے مختلف انواع و اقسام پر مباحثہ کی گہری نظر ہو تاکہ اس کے اندر کلام کے حسن کو پرکھنے کا ملکہ پیدا ہو سکے۔ ہر زمانے میں صنعت و بدعت کی طرف کافی توجہ دی گئی ہے یہی وجہ ہے کہ عربی تنقید نگاری کا زیادہ تر سرمایہ ادبی تخلیقات کے ظاہری شکل و ہیئت سے متعلق ہے۔ انکار و معافی بہ نسبت کم تنقید کی گئی ہے، زیادہ زور خارجی صفات پر دیا گیا ہے۔ مہاشی دور کے اخیر میں صنائع و بدائع کا کافی زور ملتا تھا۔ چنانچہ اس دور کے انشا پردازوں کی تخلیقات کا جب ہم مطالعہ کرتے ہیں تو صفحات کے صفحات پڑھنے کے بعد بھی عبارت آؤٹی، الفاظ کی تراش فراش اور ترکیبوں کے کالٹ پھیر کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا۔ یہ درست ہے کہ صنائع و بدائع اگر فطری اخلاص پر کلام لکھنا اندر ہوں تو ان سے کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے لیکن جب ان کا مختلف استعمال کیا جائے تو کلام میں غموں، افکار اور اہام کے سوا اور کچھ ہاتھ نہیں آتا بعد میں آئے والے انشا پردازوں نے دیکھا کہ صنائع و بدائع کا استعمال کلام میں خوبصورتی کی علامت ہے تو انہوں نے مختلف ان کا استعمال شروع کر دیا اور اس کے استعمال میں توازن کو برقرار نہ رکھ سکے۔ (دع)

مباحثہ

مباحثہ بھی عربی مباحثوں کے یہاں مختلف فیہ معاملہ رہا ہے لیکن اکثریت اسے شعرا و ادب کے لئے نوزوں تصور کرتی ہے۔ سب سے پہلے اپنی معجز نے اس کی طرف توجہ کی اور اسے شعری محاسن میں شمار کیا۔ قتادہ بن جعفر نے مہانہ پر بحث کرتے ہوئے

اس کے استعمال میں غلو کو مستحسن قرار دیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یونانی فلاسفہ بھی اس کے ہم خیال ہیں۔ غلو کا مطلب کسی چیز کے استعمال میں حد کو پہنچ جانا ہے، (۱۱) عبد اللہ کا ہر جر جانی کا خیال ہے کہ مبالغہ اور انزاق کے بغیر شاعر کے لئے کوئی چارہ کار نہیں۔ مبالغہ سے شاعرانہ فکر میں وسعت پیدا ہوتی ہے اور عقل بھی اسے پسند کرتی ہے کیونکہ سہاقی شاعر کہیں باطنی دوشیز کی طرف سے (۱۲) بعد میں آنے والے نقاد نے بھی مبالغہ کو پسند کیا ہے مگر اس کے استعمال میں افراط و غلو کے بجائے اعتدال و احتیاط کو پسند کرتے ہیں۔

(جاری)

ایڈیٹر برہان کا کامیاب آپریشن

پچھلے دنوں ندوۃ المصنفین کے ڈائریکٹر اور ماہنامہ "برہان" کے مرتب صاحبزادہ محترم جناب عمید الرحمن عثمانی کے بگے "کا آپریشن مفرد جنگ ہسپتال دہلی میں کیا گیا۔ جناب ڈاکٹر آر ایل گپتا، ڈاکٹر سینیل چو دھری، ڈاکٹر معین الدین بٹانی اور جناب ڈاکٹر ضمیر احمد صدیقی کی خصوصی توجہ اور دل چسپی کے باعث انجمنہ آپریشن ہر لحاظ سے کامیاب رہا۔

جناب عمید الرحمن صاحب تیزی کے ساتھ رو بہ صحت ہو رہے ہیں۔ متعلقین اور تارکین کرام سے گزارش کی جاتی ہے کہ موصوف کی مکمل صحت یابی کے لئے خصوصی دعا فرمائیں۔ تاکہ حسب سابق دفتری نظام مور دیگر ذمہ دار یوں کو سنبھال سکیں۔

(منیجر ماہنامہ برہان دہلی)

مولانا اسحاق النبی خانضاحی

- جناب مسعود النبی صاحب رامپوری -

اسحاق النبی خانضاحی، رامپور کے ایک قدیم و مشہور و معزز گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کے بزرگ خاندان راوی پار کے مشہور عالم اور جامع منقول ملاحمد ولایتی تھے جو ملا برکت الہ آبادی اور ملا اعلم سندھیلے کے شاگرد رشید تھے۔ ملا صاحب احمد شاہ کے محلہ کے بعد لاہور آئے سندھیلے اور الہ آباد میں بحر العلوم کے تلامذہ سے تحصیل علم کی۔ پہلے غوث گدڑہ منظر نگر میں رہے اور پھر رامپور آ گئے۔ اور نہایت عزت اور امتیاز کے ساتھ یہیں زندگی گزار دی۔ چنانچہ بقول عبدالقادر چیف امرا کی محفلوں میں سب سے اونچی جگہ بیٹھتے تھے۔ اور جو چاہتے تھے کہتے تھے اور کوئی ان کے سامنے زبان نہیں کھولتا تھا۔ علوم و درسیہ میں کامل دستگاہ تھی۔ اور سب ہی مروجہ علوم کا درس دیتے تھے۔ منطق اور فلسفہ ان کے خاص مضمون تھے۔ اسی کے وہ اپنے عہد میں سب سے بڑے ماہر سمجھے جاتے تھے، مفتی شرف الدین، مولوی سید کرم علی، مولوی عبدالقادر چیف اور مولوی ہدایت علی جیسے نامی علما ان کے شاگرد تھے۔ ملا صاحب کی صاحبزادی ان کے شاگرد مفتی شرف الدین کو عہد نواب احمد علی خاں میں قاضی القضاۃ تھے۔

منسوب تھیں۔ مولوی ظہور الحسن اور مولوی مظہر جمیل ان کے نامور فرزند تھے۔
 محکمہ کا سلسلہ ہوشنگ آباد میں ابھی تک مقتدر خاندان کی حیثیت میں موجود
 ہے۔ ملا صاحب کے فرزند ملا اسحاق خان بھی رامپور کے مشاہیر علماء میں شمار
 ہوتے تھے، ملا اسحاق خان کے خلف مولوی ثورانی مرحوم مدد کسہ عالیہ رامپور
 کے معروف اور اکابر اساتذہ میں تھے۔ اور پورا سلسلہ تلامذہ دور دور تک
 پھیلا ہوا تھا۔ مولانا ظہور حسین مجددی مرحوم ان کے نامور شاگردوں میں تھے۔
 علماء رامپور کا سلسلہ تلمذ بالعموم ان بزرگوں کے واسطے سے بحر العلوم تک
 پہنچتا ہے۔

اسحاق صاحب کی ولادت تربیت و تعلیم اور مطالعے کی وسعت

اسحاق صاحب ۱۵ دسمبر ۱۹۰۴ء کو پیدا ہوئے۔ عبدالغیر ان کا تاریخی
 نام تھا۔ باپ کے زیر سایہ آغوشِ مادر میں سے زیادہ وادی کی گود میں
 پرورش پائی۔ وہی ان کے ناز و غمے اٹھائیں۔ کسے مجال تھی کہ ان کے سامنے
 کوئی اُن کے چہیتے پوتے کو آنکھ اٹھا کر دیکھے، مارنا اور ڈانٹنا تو دور کی بات
 ہے، جب تک مرحوم زندہ رہیں گھر میں انہیں کا طوطی بولتا رہا۔ اور اسحاق صاحب
 کو ان کی پناہ حاصل تھی۔ چنانچہ بڑے ناز و نعم سے اُنکی پرورش ہوئی، عمر کی تعلیم
 منزل پر پہنچنے تو گھر پر ہی ان کی تعلیم کی ابتدا ہوئی اور پھر ریاست کے ہائی اسکول
 موجودہ حامدانہ کالج میں داخل کر دیئے گئے۔ چند سال ہائی اسکول میں
 رہے اور پھر ڈپٹی مجید خان صاحب ریاست کے رینوئیو سیکریٹری کے دفتر
 پر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے اسکول میں داخل کر دیئے گئے۔ چھ ماہ

کی خشک اور مٹاپوں میں بندھی ہوئی زندگی کیسے راس آج۔ کچھ ہٹی دنوں
 میں طبیعت اگتا گئی اور وہاں سے ایسے بھاگے کہ پھر ادھر کا رخ نہیں کیا۔۔۔
 سماق صاحب کی نویں دسویں جماعت تک یہی باضابطہ تعلیم تھی۔ استعمانات
 دار کسری ان کے لباس کی بات نہ تھی۔ گھر میں زمین دارہ تھا۔ امتی
 سی کرنے کا مقصد تو نوکری کے لئے ہوتا ہے۔ اور دادی کے چھپتے پوتے
 نوکری کی کیا ضرورت پڑے گی۔ عرض سماق صاحب کی تنسیم بھٹ گئی۔

مگر اس سخت نگرانی کو بغیر آدمی کے گھڑے باہر نکلا ممدونہ اور عیسیٰ خالی
 بیٹھ رہا تھا۔ یہاں گویا تنہائی کی قید تھی۔ باب کی دیکھا دیکھی کتابیں دیکھنے کا
 کام تھا۔ اموی دور تک کی مسلم تاریخ والد صاحب کا دلچسپ مشغلہ تھا۔
 میں گھر اور ماہر اسی عہد کے واقعات اور اہم تاریخی حوادث
 کی ان کا شوق تھا۔ چنانچہ اس عہد کی تاریخ اور اہم حوادث سے تعارف
 میں ہی چھوڑ دیا تھا۔ یہی تعارف آگے چل کر ان کے مطالعہ
 کا حصہ بنا۔ اسحق صاحب نہایت ذہین قوی الحافظ اور مطالعہ کے
 لیے جہنوں نے ان کی تعلیم کی تلافی کر دی۔ باب کا مطالعہ فارسی
 عربی تواریخ کے اردو تراجم تک محدود تھا۔ لیکن بیٹے نے اپنی
 عمر کے برپوچھ گچھ اور اردو کی عربی صرف و نحو کی کتابوں
 کا استعداد ہم پہنچائی کہ عربی کی تاریخی کتابیں براہ راست
 سے پورا فائدہ اٹھانے لگے۔

جانب کی نگرانی تعلیم اگرچہ نویں دسویں جماعت میں آگے
مطالبہ ہے انہی بیاقت خود بخود پیدا کر لی کہ وہ تاریخ اسلام

اسلامیات سے دلچسپی کی ابتدائی وجہ اسلام اور اس کے تعلقات پر کچھ دیکھ کر
اعتراضات کرنا تھی، اسحاق صاحب نے جب ان کی قصانیت کا مطالعہ کیا تو
ان کی اسلامی حیثیت نے انہیں بائبل اور قرآن کے تقابلی مطالعہ پر متوجہ
کیا۔ بائبلیات کے تحقیقی مطالعے کے لئے بائبل و نینوا اور مصر قدیم کے
تاریخ واسطیہ واقفیت از بس ضروری ہے۔ چنانچہ ان کا بائبلیات کا
مطالعہ ایک طرح سے سبب بن گیا، تہذیب کے ان معماروں اور قوموں سے
واقفیت کا۔ مستشرقین کے احادیث پر مطالعہ نے انہیں احادیث کی طرف
متوجہ کیا۔ اسحاق صاحب کی طبیعت میں ایچ اور تحقیق کا مادہ

قدرتی تقاریر سیرت نبویؐ کے مشہور اور معروف واقعات میں سنہیں و مشہور
اور ایام کا اختلاف، جن کی بنا پر مستشرقین واقعات سیرت کو افسانوی روایتیں
کہنے سے بھی نہیں جھجکتے تھے۔ اسحاق صاحب کی رگ حمیت کو جھنجوڑ کر رکھ دیا۔ انہوں نے
عالمی تقادیم و توقینیات کا مطالعہ کیا۔ اور ان کی طباعی اور دقیقہ رسی نے توافقی
کی راہ ڈھونڈ نکالی۔ قرآنی واقعات کی دوسرے حوالوں سے تائیدیں نکالیں
اور اپنے قرآن کے نسخے پر نہایت قیمتی نوٹ لکھے۔ اور ملک کے علمی رسائل
میں قرآن کے بیان کئے ہوئے تاریخی واقعات کی تائیدیں مضامین لکھے جن کو
ملک کے علمائے خراج تحسین پیش کیا۔ فی الوقت نمونہ چند راہیں پیش کرتا
ہوں جو ان کے بعض مقالات کے سلسلہ میں سامنے ہیں، اور نہ معلوم کتنی
مزید راہیں ہیں جو ان کے مسودات کی تہوں میں چھپی ہوئی ہیں مگر ملک کے
علمی رسالوں اور مقالوں میں بکھری پڑی ہیں۔ حیدرآباد کا مشہور انگریزی
ماہنامہ اسلامک کچنر ۱۹۳۶ء کے اپریل کے اشاعت میں صفحہ ۲۰۳ پر لکھتا ہے۔
”برہان اسلامیات سے متعلق مختلف موضوعات پر مطالعات

کرنے میں یوں تو اپنے معیار کو برابر قائم رکھتا ہے۔ لیکن ان مضامین میں مولوی اسماعیل ابنی خاں علوی کا مقالہ بڑے پائے کی قدر و منزلت کا حامل ہے اس عالمانہ مقالے کا عنوان ”حضرت ہارون اور گوسالہ پرستی“ ہے۔ یہ نوبت کی کتاب فروع کے تیسویں باب کی تشریح سے متعلق ہے۔ مولانا نے یہودی حوالوں سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ قلعے کا قرآنی بیان جس پر دم سخت کا الزام لگا جاتا ہے۔ الزام لگانے والوں کی جہالت ہے۔ مقالہ سے جس نگر علمی اور یہودی کی آسانی کتابوں سے جس وسیع واقفیت کا اظہار ہوتا ہے۔ وہ دیکھنے کی ہیئت ہے۔“

”برہان دہی“ ۱۹۶۲ء کے شمارے میں جس سے اسحق صاحب کے واقعات سیرت نبویؐ میں توقیفی تغاد اور اس کا حل“ کی تسلیں شائع ہونا شروع ہوئی ہیں۔ مرتب مولانا مسجد احمد اکبر آبادی مرحوم نے تمہیدی نوٹ لکھا ہے۔

”فاسل مقالہ نگار ایک گوشہ نشین و خاموش مگر بلند پایہ صاحب علم و تحقیق ہیں، عرصہ ہوا جب موصوف کا ایک مقالہ حضرت ہارون اور گوسالہ پرستی“ کے عنوان سے برہان دہی شائع ہوا تھا جس کا علمی حلقوں میں بڑا چرچا ہوا اور مولانا گیدانی نے اسے پڑھ کر لکھا تھا کہ ”یہ ایک مضمون ہی دہرمان،“ کی بقائے دوام کا ضامن ہے۔“ آج موصوف ہماری بار بار کی درخواست پر پھر برہان دہی کی بزم میں آ رہے ہیں۔ اس مقالے کو پڑھ کر ارباب علم و نظر محسوس کریں گے کہ یہ بلند پایہ تحقیقی مقالہ پوری تاریخ اسلام میں ایک بالکل نئی مگر نہایت اہم

اور بنیادی بحث پر مشتمل ہے۔ جیسے فاضل موصوف کے بڑی خوبی اور کامیابی کے ساتھ سراغ دیا ہے۔

مولانا عبدالماجد دریا بادی نے اپنے خط میں اس طرح خراب تحسین دیا ہے۔
”جس قدر تعب و مشقت اٹھا کر آپ نے تفصیل، تنقیح کی ہے وہ آپ ہی کا حصہ ہے۔“

صدق جلد بیس ۲۹ جنوری ۱۹۶۵ء کے شمارے میں زیادہ تفصیل سے لکھتے ہیں۔

سیرتِ نبویؐ کے واقعات میں موسم و تاریخ اور دن کے اختلافات نے طلبہ فن کے دل و دماغ میں ہمیشہ سے ایک الجھن رکھی ہے۔ مستشرقین اور خود ہمارے ہاں کے علماء تاریخ نے بڑا زور لگایا لیکن یہ گنتی اس طرح دکھل سکی جو اس کے کھٹنے کا حق تھا۔ ہر چیز کا ایک وقت مقرر و مقرر ہو چکا ہے اور یہ حقیقت مستشرقین کے مفصل و شرف اور فخر کو ہرگز چھین لینے والی نہیں کہ بہت سے معاملات میں متاخرین اُن سے بازی لے گئے، قدرت کی طرف سے اس اہم توقیفی اختلاف و تضاد کا حل چودہویں صدی پھر کے رُبح آخر کے لئے اٹھا رکھا تھا۔ معاصر ماہنامہ برہان کے ایک فاضل مقالہ نگار مولانا اسحق النبی رامپوری نے سا لہا سال کی نثر و کاوش کے بعد ایک بڑا طویل مقالہ کئی نمبروں میں لکھ کر اس ہتھکڑی کو پانی کر دیا۔ اور مجددانہ تطبیق کی راہ نوری طرح کھول دی ہے۔ مقالہ نگار کے بعد خود برہان بھی اس گہری تحقیقات کی اہمیت پر مبارکباد کا مستحق ہے اور مقالہ اس قابل ہے کہ اس کا ترجمہ کم سے کم دو زبانوں عربی و انگریزی میں ہو کر عالمِ اسلامی کے

[illegible]

راجپور کی سیاست میں آئے اور ان کی صحبت سے
 اپنی اس سیاسی دلچسپی کے باعث جو نیشنلسٹ کے دوسرے انتخاب میں
 آئے انتخاب لڑا اور وہ نیشنلسٹ کے غیر منتخب ہو گئے مگر جو نیشنلسٹ کے
 انتخاب سے راجپور کی پیمپٹو کیٹیج کے غیر منتخب ہوئے۔ ۱۹۳۵ء کی
 انتخابات کے ہنگامے کے بعد وہ پھر عوامی مسائل سے الگ ہو کر محالہ
 اور نسوید مقالات میں مہر دن ہو گئے۔ گویا ان کی زندگی کا یہ پہلا دور
 تھا اور گزر گیا۔

صوبت علی خان صاحب کو ایک حکمرانوں نے اور مرحوم عرشی صاحب نے
اپنی کتابوں کے ساتھ لاہور کے قیام پر آمادہ کر لیا۔ اور شہر میں کتابوں
کے بیچ کرنے اور عطیات حاصل کرنے کی جدوجہد شروع ہوئی تو اس
صاحب بھی اس جدوجہد میں شامل ہو گئے اور خود بھی اپنی کتابوں کا پکا
ذخیرہ لاہور کے سپرد کر دیا اور اسی طرح وہاں کے بنیادی نمبر ہو کر
لیگ اپنی گوشہ نشینی کی بنا پر اس کی حالت یا انتظامیہ سے بہرہ ور رکھا۔ یہ
شعار کی بات ہے کہ مولانا عبدالوہاب خان صاحب کے انتقال کے بعد بھی
صاحب لاہور کی صدارت کے لئے منتخب ہوئے۔ اور چار سال تک لہا پر
دیانت داری، تندرہی اور انتھک کوششوں سے عہدہ کی ذمہ داریوں کو
پورا کیا۔ ریاست کے اذخام سے پہلے مولانا عبدالوہاب صاحب کی کوشش
سے برائے نام گرائے پر ۹۰ سال کے لئے ریاست نے تفصیل کی عمارت کا لاہور
کے نام پر کر دیا تھا۔ اسحاق صاحب نے اپنے زمانہ صدارت میں دیودلے جا کر اور
سفر ارشیں حاصل کر کے لاہور کے لئے عمارت کا مستقل پروانہ ملکیت حاصل
کیا اور اس کے لئے مختلف قسم کی سرکاری امدادیں حاصل کیں اور چند و غیر

۱۔ سرایہ محفوظ کے طور پر ایک بڑی رقم جو ۵۰،۰۰۰ روپے پہنچی تھی جنگ
راج کر دی جس کو کچھ دن میں ایک تک پہنچا تھا جو غائب ہو چکی ہوگی۔

سحاق صاحب کی پاشکنی

سحاق صاحب پانی پھول تو شروع سے تھے، عمر کی ترقی نے اور بھی کمزور
رہا تھا۔ جموری سال ۱۹۸۰ء کی بات ہے کہ پرانے ڈاکھانڈے کے پاس سائیکلون
درختوں کی جھپٹ میں آکر گر پڑے اور راہ گیروں کی مدد سے قریب ہی
نہر پہنچا دیئے گئے کوہلے کی ہڈی ٹوٹ چکی تھی، علاج ہوا اور پاؤں ٹھیک کر
پیش کر دی گئی۔ خدا کی قدرت ہی تھی کہ اس عمر میں ہڈی جڑ گئی اور سحاق
صاحب بغیر تنگ کے چلنے پھرنے کے لائق ہو گئے اور کوئی شکایت سوائے عام
منفعت کے نہیں رہی اور مطالعہ کتب اور مقالوں کے لئے مواد جمع کرتا اور
اپنی نگاہ سے شروع کر دیا۔ اب وہ زندگی کے محدود معمولات میں دل چسپی لینے
لگے، زکام، نزلہ قیض اور اسہال ان کے عام مرض آتے رہے جاتے رہے۔
سال ہو گئی۔

فروری ۱۹۸۱ء میں اچانک گھر میں ہی چکر آیا اور گر پڑے، اب ہڈی
دوسرا کر ٹوٹ گئی۔ ہڈی اگرچہ جڑ گئی لیکن اب چلنے پھرنے سے بالکل
معذور ہو کر صاحب فرانس بلکہ صاحب تنہا ہو گئے، غیر معمولی شغل سہمت
ہو گیا۔ دوسروں کو بات کرتی دینوار ہو گئی، خدا خدا کر کے آہستہ آہستہ
فنائتے حوائج کے دوسروں کے سہارے قیدم بڑھ جانے لگے اور محنت
سے کو سی پرد اور پھر مٹی میں کسی کو پکڑ کر ٹھیلنے لگے۔ احباب واقربا سے
ملاقات بھی گھر کے اندر ہی ہوتی تھی جو بہت مستقل طور پر عذاب ہو چکی

مٹی ہفتے دو ہفتے بعد ڈاکٹر کو جاننے کی ضرورت پڑنے لگی۔ دواؤں کے ہمیشہ سے شوقین تھے۔ اکثر استعمال میں آنے والی ڈاکٹری دواؤں سے واقفیت تھی۔ معمول شکایت پر ڈاکٹر کے مشورے سے مشورے بلکہ کبھی کبھی خلاف مشورہ بھی مختلف قسم کی دوائیں استعمال کرتے رہے، گھروالے منع کرتے لیکن وہ کسی کی نہیں سنتے تھے۔

آخری علالت اور وفات

موت سے تقریباً ایک ہفتہ پہلے انفلوینزا ہوا۔ بخار ۳، ۴ اور ۵ تک پہنچ گیا۔ علاج ہوا بخار جاتا رہا، ایک تو عمر کا ضعف پھر مسلسل بیماریوں کے حملے کمزور ساخت طبیعت اس حملے کو برداشت نہ کر سکی، بخار اگرچہ زود اثر اور تیز ڈاکٹری دواؤں سے اتر گیا لیکن اس سخت حملے کا اثر نہ گیا۔ ہلڈ پریشر برا ہو گیا، قبض ہونے لگا، ڈاکٹروں نے دیکھا وہ خطرے کو بھانپ گئے، تاہم دوائیں تجویز کیں لیکن خلاف مزاج نہ صرف یہ کہ دوائیں تھوڑی دیں بلکہ عین وہ غذا بھی نہیں کھائی ہوش و حواس بالکل سمجھ گئے، ۲۹ اگست کو گھروالوں نے غذائیدار امرا دیکھا، اور آخر میں یہ کہنا پڑا کہ آپ کے نہ کھانے کی وجہ سے سارا کام یہ سنکر خود دکھاتے کام عہدہ کرنے سب کو اپنے سامنے کھلایا، سب کے بعد اپنے اہل خانہ سے دبیہ کا چھپے کر منہ میں ڈالا، سانس اکھڑی اکھڑی دبیہ حلق سے نیچے نہیں اتر اور دماغ سے دلیا صاف کرتے ہی کرتے جان جان کے سپرد کر دی، قاتلاً میرزا آبادیہ کا جھوٹ۔ ۳۰ اگست کو عصر کے بعد تلبہ چپ شام میں اپنے والدین والدہ کے پہلو میں دفن ہوئے۔ تقریباً ۸۴ سالہ دبیہ سے نیک و بد قسم کر گزارے۔ خداداد کی ارادی اور غیر ارادی نغرشوں کو صاف کرنے اور آخر میں رکھنے میں جگہ دے۔

ایسا دماغی و الہامی جہاں آسمان باد

اسحاق صاحب کے اطوار اور اخلاقی و عادات

اسحاق صاحب متوسط قد اور پھر لمبے بدنی کے تھے۔ کتابی چہرہ، تنکے
خلوط خوش رُود اور خوش وضع تھے۔ خوش پوشاک اور خوش ذوق تھے۔ شہزادانی
اور پرانی علمی گود طرز کا چوڑے پائپوں کا پاجامہ پہنے تھے۔ معمولی عام مد کیپ
پیر کھدر کی گاندھی بلڈ اسمبلی یو پی اور آگرہ میں ہر ہفتہ سر پہنے لگے تھے۔ دارم
موتھیں صاف رکھتے تھے لیکن ۲۲/۲۲ برس سے دارمھی موتھیں رکھ لی تھیں۔
لاریہ بھی اُن پر ابھی معلوم ہوئی تھیں۔

ملنسار نرم مزاج، حلیم الطبع، اور عصی المزاج ہونے کے باوجود بہت
متحمل تھے، صلح جو اور بے غرر تھے۔ کثیر الا حباب اور با اخلاق تھے، چھوٹے بڑوں
سے خندہ پیشانی سے اور مرتبہ کے مطابق احترام اور شفقت سے ملتے تھے، علمی
انڈیا ہی ان کا ولیدہ ہلکی ہلکا ہڈی سے ہونے لگا۔ کبھی کبھی تسلسل بھی مارتے
رہتا تھا۔ لیکن قریب ان غیوب سے پاک اور کبھی ہونی مدلل ہوتی تھی۔

اہل و عیال :

۱۶، ۱۷ سال کی عمر میں ان کی شادی رامپور کے مشہور مستاجر اور بڑے
زمین دار مہدی علی خاں صاحب کی صاحبزادی، کوکلا بیگم سے ہوئی۔ جن کی عمر
۱۸ سال کی تھی، ان کے بطن سے اسحاق صاحب مرحوم کے اس وقت تین
بچے کے اور چار لڑکیاں حیات میں۔ عائشہ بیگم، مسعودہ بیگم، اسماء بیگم،
نور الدین، اخلاق الدین، سفید بیگم اور امینہ بیگم۔

اسحاق صاحب کے معنوی اخلاف

یوں تو اسحاق صاحب کی پیمبریات سے متعلق قرآنی قصص کی تائیدیں
 ہیں متعدد نگارشیں ہیں جو برہان وغیرہ ہیں۔ عجیب مکی ہیں۔ اجد بہت سی اسحاق
 کی شکل میں ان کے فائلوں میں دفن ہیں۔ لیکن ان کا نہایت اہم تاریخی کارنامہ
 "فتح المتقاد من بدی خیر العباد" ہے جو مسلسل قسطوں میں دتی کے مشہور
 علمی ماہنامہ برہان میں شائع ہوا ہے۔ اور جس کو برہان سے نقل کر کے پاکستان
 کے رسالہ "نقوش" نے اپنے رسول نمبر میں یکجائی شائع کر دیا ہے یہ سلسلہ اسحاق
 صاحب کی ذکاوت، وسعت مطالعہ، اور وقت نظر کا شاہکار ہے اور عالمی
 اہمیت رکھتا ہے۔ اس کی کئی قسطوں کا عربی ترجمہ لکھنؤ کے عربی ماہنامہ "البعث
 الاسلامی" میں شائع ہوا ہے۔ افسوس کہ یہ ابھی تک کتابی شکل میں شائع
 نہیں ہو سکا۔ اور اس میں مرحوم اسحاق صاحب کے مزید مواد جمع کرنے کی کوششوں
 کو دھنسل رہا ہے۔ یہ مزید مواد بھی کئی سو صفحات پر مشتمل ہے۔ اب اس کے مزید مواد
 کو جا بہ جا اصل مطبوعہ میں شامل کرنا بہت بڑا کام ہے۔ دعا ہے کہ خلا غیب سے
 اس کے لئے کوئی ایسا سامان کر دے کہ وہ مواد اصل میں شامل ہو کر شائع ہو جائے۔
 قرآن اور بائبلیات اور دوسرے حوالوں کے ساتھ تقابلی نوٹ ہیں جو
 اپنی جگہ بہت سی قیمت مواد پر مشتمل ہیں۔ اور ان کے قرآن مجید کے نسخے کے حواشی
 اور بین الصفحاتی زائد صفحات پر تحریریں ہیں۔ جو انگریزی، اردو اور عربی
 اقتباسوں پر مشتمل ہیں۔ اور یہ بڑی علمی خدمت ہو گی کہ ان کو سلیقے سے کتابی
 شکل میں منتقل کر دیا جائے۔ ان کے علاوہ اور بہت سے مسودہ ہیں جن کی
 تنقیح، انتخاب اور تحقیق کے بعد اشاعت کی ضرورت ہے۔ لیکن یہ کون کرے

اس کے لئے سربراہان کی ضرورت ہے اور کسی صاحب علم مرتب کی بھی مشیقت
 کوئی بندہ طواغیب سے نکل آئے اور ان کے کاموں کی بھیج اور ترتیب میں دیکھی
 ہے۔ مطالعہ الہی اور ان کے متروکات میں، اردو و عربی، فارسی، اور انگریزی کتابیں
 اور جو اپنی فکر بڑی قیمتی ہیں اور ان سب مضامین سے تعلق رکھتی ہیں۔ جو اسحاق
 صاحب کے موضوعات مطالعہ و تحقیق رہے ہیں طراؤں سے فائدہ اٹھائے اور
 کنوڑ رکھنے کی ان کے اخلاف کو توفیق دے۔ آمین۔

(ختم شد)

شیخ رشید رضا کے مذہبی اور سیاسی افکار

(ڈاکٹر محمد راشد ندوی)

(۳)

۱۹۰۵ء کے بعد اصلاحی کاموں کی تمام ذمہ داریاں رشید رضا کے سر ہو گئیں جہاں انہیں باب گئی محاذوں پر تنہا مقابلہ کرنا تھا۔ علماء و سوجھ بوجھ والوں کی ہر مذہبی تعلیمی اور سماجی اصلاح و ترقی کی راہ میں عائد تھے۔ دوسرے مغربی نظریات و فلسفہ کی کیا اثرات آہستہ آہستہ مختلف دھاروں سے عرب ممالک میں آ رہے تھے۔ شام کے علاقہ پیر غرملہ کی مدارس ایلو نیو سٹیاں نیز مشربین (مشربین) اور مہر میں نئے تعلیم یافتہ طبقہ کا وہ حصہ جس کی کچھ تعلیم مصر میں ہوئی تھی اور اس وقت تک اعلیٰ تعلیم کا ان کے ہر طرف اندر تھا۔ اور اس طبقہ کو اذہر کی تعلیم و تربیت پر نہ تو اتفاق تھا اور نہ انہیں ان کے طریقہ تدریس میں تشفی ملتی تھی۔ اس طبقہ کو جب اپنی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے مواقع یورپ کے مختلف ملکوں میں ملے تو انہوں نے مغربی نظریات جو ملے ہی سماج اور تعلیم کے بارے میں تھے انہیں بغیر مضامین کے قبول کر لیا۔ اور انہیں کی نشر و اشاعت کو عرب عوام میں تجدید د

ہیں۔ اسی طرح شیخ رشید رضا نے بڑے وثوق و جرأت کے ساتھ بیسویں صدی میں یہ بات کہی کہ اجتہاد کا دروازہ نہ کبھی بند ہوا ہے اور نہ کبھی بند ہوگا۔ اجتہاد کا دواوہ بند ہونے کا یہ مطلب ہے کہ امت مسلمہ کی ہر جماعت کے سوچنے سمجھنے کی صلاحیتیں سلب ہو گئی ہیں ان کا کہنا تھا کہ مسلمانوں کی ذہنی و فکری توانائی اس وقت تک باقی و برقرار رہ سکتی ہے کہ جب تک کہ وہ دنیا اور دین کے تمام علوم سے بہرہ ور ہوں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ کسی دود میں بھی اسلامی سوسائٹی کو دگر و دیوار میں بانٹا نہیں جاسکتا یعنی ایک گروہ علماء دین کا ہو اور دوسرا گروہ علماء دنیا کا۔ ایک کی ذہنی کاوشیں علوم دینیہ میں صرف ہوں اور دوسرے کی علوم دنیاوی میں۔ بلکہ علوم دین و علوم دنیاوی دونوں کا سیکھنا اور جاننا ہر زمانہ میں سماج کے ہر فرد کے لیے ضروری ہے اور خاص طور سے اس زمانہ میں جب کہ نئے علوم کی ضرورت ہر سماج کے لیے اتنی ہی ہے جتنی کہ ہوا اور پانی اور روشنی کی ہوتی ہے۔ اور اگر عوام میں دینی و دنیاوی علوم کی تفریق کا خطرناک زہر پھیلا یا گیا تو پورا سماج شل ہو جائے گا۔ اور پوری سوسائٹی کی بنیادیں ڈھ پڑیں گی۔ اور ہر علاقہ کا مسلمان ذہنی غلامی کا اس طرح شکار ہو جائے گا کہ اسے کبھی بھی نجات نہ مل سکے گی۔ کیونکہ مذہبی فرائض کے انجام دینے کے بعد زندگی کی ہر ضرورت کے لیے وہ دوسروں کا غلام رہے گا۔ اس طرح رشید رضا نے تقریباً چالیس تک اصلاح و تجدید کا بیڑہ اٹھائے رکھا۔

اس مفکر کو جہاں عوام کو صحیح عقائد سے روشناس کرانا تھا وہیں اس کو ۱۹۰۵ء سے لے کر (یعنی عہدہ کے انتقال کے بعد) ۱۹۳۵ء تک مسلمانوں کی سیاسی رہنمائی بھی کرنی پڑ رہی تھی۔ کیونکہ ۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۳۵ء تک پوری عرب دنیا بڑے نازک مرحلوں سے گزری۔ بلکہ اسی دود میں مصر کی غلامی کے بعد اہستہ آہستہ تمام عرب ممالک کے بعد دیگرے غیر ملکی سامراج کے جنگل میں آتے گئے۔ ان حالات میں جو بھی

سیاسی تحریکیں اٹھیں یقیناً وہ اخلاص پر مبنی تھیں۔ مصر میں مصطفیٰ کامل کی قیادت میں حزب الوطنی جس کی رہنمائی مصطفیٰ کامل کر رہے تھے اور جو اپنی غیر معمولی شخصیت کی بنا پر مہری عوام کے محبوب لیڈر بن گئے۔ اس کے بعد ایک معتدل تحریک جس کی سیاست حالات سے مصالحت تھی۔ اس کی قیادت لطفی السید کر رہے تھے۔ پھر انگریزوں کی جارحانہ سیاست سے عوام کی بیداری بڑھتی جا رہی تھی۔ یہ بیداری بعد میں حزب الوطنہ کے نام سے رونما ہوئی جس کی قیادت سعد زغلول کر رہے تھے۔ ادھر شام، حماد اور عراق میں دولت عثمانیہ کے خلاف عوام کے جذبات مشتعل ہو رہے تھے۔ عرب قوم پرور رہنما اس کو آگے بڑھا رہے تھے۔ فرانس اور برطانیہ ترکوں کے خلاف عرب ممالک میں تمام تحریکوں کی مدد کر رہے تھے اور کبھی کبھی ان کے رہنماؤں کو لالچ بھی دلا رہے تھے۔ یہ صورت یہ تحریکیں جس تیزی سے اٹھیں ان کا دباننا یا ترکوں اور ان کے درمیان مصالحت کرنا آسان نہیں تھا کیونکہ دونوں ایک دوسرے کے خلاف آخری منزل تک پہنچ چکے تھے۔ رشید رضا بھی دولت عثمانیہ کی زیادتیوں اور ان کے حکام کی غیر حکیمانہ سیاست سے تالاں پورے ان وقتے لیکن جب ان کے خلاف قومیت کی تحریک تیزی سے بڑھنے لگی تو ان کو آنے والے خطرات کا بھی احساس ہوا۔ لیکن ایسا لگتا ہے کہ انہوں نے ترکوں کے خلاف تو لکھا لیکن عرب قوم پرستوں کو صحیح راہ بتانے سے عاجز ہو گئے تھے، ترکوں اور عربوں کے باہمی اختلاف کا پہلا اثر سرزمینِ حجاز میں نمایاں ہوا جب کہ شریف حسین نے وہاں بغاوت کی اور ترکوں فوجوں کو اس علاقہ سے نکلنے پر مجبور کیا۔ اس کے بعد شام و عراق سے بھی آہستہ آہستہ عرب قوم ترکی حکومت سے بغلت حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ لیکن ان کو اندازہ نہیں تھا کہ جن لوگوں کی سغہ بجا انہوں نے یہ کامیابی حاصل کی ہے وہی لوگ دوسری طرف ان کی قبر تیار کر رہے ہیں۔ چنانچہ ترکوں سے انہیں آزادی ملی تو صرف چند شامی

دو خوشیوں کی گزارش کی۔ کیونکہ انھیں اوقات میں فرانس و بھارت پر کامیابیوں سے خوش ہوئے۔
 سے پہلے قسمت کا فیصلہ کر رہے تھے۔ چنانچہ انگریزوں کو عراق، فلسطین اور امارات
 غریبہ حصہ میں ملا اور شام کا پورا علاقہ فرانس کو مل گیا۔ اس طرح انگریزوں کی یہ
 سیاست جو مہرے لے کر ہندوستان تک تھی، اس میں وہ کامیاب ہو گئے۔
 دوسرے فرانس کی نظر ہمیشہ شام کے ساحلی علاقوں پر تھی، اس نے خوشی خوشی
 اس علاقہ کو اپنے اثر میں لے لیا۔ اور بیسویں صدی کی تیسری دہائی کے خاتمہ
 تک نجد و حجاز کے علاوہ تمام عرب ممالک غیر ملکی سامراج کے غلام بن گئے۔

اس زمانہ میں مغربی طاقتوں نے دولت عثمانیہ پر جارحانہ کارروائیاں شروع
 کیں۔ اور ان کے علاقوں پر قبضہ کرنا شروع کر دیا۔ اتفاق سے مصطفیٰ کمال نے
 فوج کی قیادت اپنے ہاتھ میں لے کر ترکی بولنے والے علاقوں کو غیر ملکی سامراج سے
 بچالیا۔ لیکن خلافت کے خاتمہ کا اعلان کر کے سیکولر (غیر دینی) حکومت کا اعلان
 کر دیا۔ یہ اعلان دنیا نے اسلام کے لیے بڑا خطرناک ثابت ہوا۔ عربوں میں اس وقت
 دو رجحان تھے۔ ایک رجحان مصطفیٰ کمال کی کارروائیوں سے پوری طرح متفق تھا بلکہ
 انہیں سراہ رہا تھا۔ دوسرے جو ترقی پسند طبقہ تھا اس نے مصطفیٰ کمال کی اس کارروائی
 کو ترکوں کا اندرونی مسئلہ تصور کیا۔ اور نئے اعلان کے تحت جو بھی سیاسی ڈھانچہ
 وہاں کے لیے مرتب ہوتا اس کا خیر مقدم کرتا۔ اس وقت رشید رضا کو جو کل تک دولت
 عثمانیہ کے خلاف لکھ رہے تھے اب وہ خلافت کے پوری طرح حامی بن گئے اور
 مصطفیٰ کمال کے اعلان کو غیر عقلمندانہ تصور کیا۔ بلکہ اس اعلان کو انہوں نے اسلام
 کے منافی بھی تصور کیا۔ اس سلسلے میں انہوں نے مقالات کا ایک سلسلہ شروع کیا جو بعد میں
 الخلافۃ العظمیٰ کے عنوان سے منظر عام پر آیا جس میں انہوں نے اسلامی خلافت کو
 اہمیت کو واضح کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ اس حکومت کا ہونا ضروری ہے جس میں اسلام

حکام و شہزادوں کی پاسبانی کی جا رہی ہو اور وہ خلافت اسلامیہ کی رمز و علامت ہو۔
 خلافت کا مسئلہ مفسر رشید رضا اور ان کے چند ہمینوا اٹھائے ہوئے تھے۔ جس کی
 آئندہ ہندوستان میں بھی خلافت تحریک کے نام سے وجود میں آئی۔ جس سے یہاں
 کارپڑھا لکھا مسلمان واقف ہے۔

رشید رضا مفسر کے ان ترقی پسند ہمنوا اور ادیبانے سے بالکل متفق نہیں تھے جو
 غیر ملکی طاقتوں کے ساتھ مصالحت کی دعوت دے رہے تھے اور اس طرح ان ترقی
 پسند مفکرین کے نظریات کے مخالف بھی تھے جو غیر ملکی تعظیم و تربیت اور نظام و قانون
 کو مانع قبول کرنے کی دعوت دے رہے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ کسی بھی علاقہ میں جہاں
 کے عوام کا ایک خاص مذہب ہو، ان کی طویل اور شاندار تاریخ ہو، ان کے آباؤ اجداد
 کے کارنامے تاریخ کے صفحات پر روشن ہوں، ان سب کے نظر انداز کر کے کسی ایسے ملک
 یا قوم کے تعلیمی اور سیاسی نظام کو قبول کر لینا اس کو ترقی کی راہ پر گامزن کرنے کے بجائے
 ہلاکت کے گڑھے میں دھکیلنے کے مترادف ہوگا۔ کیونکہ جب کوئی قوم اپنے کو اپنے شاندار ماضی
 سے الگ کرے اور غیروں کے طور طریقے اور زبان و ادب کو اپناتے تو وہ معنوی اعتبار
 سے بالکل ختم ہو جائے گی۔ اور جغرافیائی اعتبار سے اس کا وجود دنیا کے نقشہ پر یقیناً
 رہتا ہے لیکن سیاست کے میدان میں اس کا کوئی بھی وزن نہیں رہتا۔ چنانچہ اس خطرے
 کی نشاندہی اپنے مؤخر رسالہ المنار میں کرتے رہے۔ یہی وجہ ہے کہ مفسرین وہ انگریزوں
 کے محبوب رہے اور وہ ان کے اور ان کے رسالہ کے خلاف سازشیں کرتے رہے۔
 اس طرح جب فرانس نے شام پر قبضہ کر لیا جو ان کا وطن عزیز تھا تو اب وہ دولت
 عثمانیہ کے بجائے فرانسیس سامراج کے خلاف آوازیں اٹھانے کے مجاہدین کے ساتھ ساتھ
 لڑتے رہے۔ شکیب ارسلان کہتے ہیں کہ رشید رضا جن عقائد و اصول کے مانگ تھے
 ان کو وہ زندہ ہی بھرنے لگے تھے اور غیر ملکی سیاست کے خلاف زندگی بھر جہاد کرتے رہے۔

اور انہوں نے کبھی صلح نہیں کی۔ حالانکہ ان کو ہر طرح کی لالچ دلائی گئی لیکن اس مرد مجاہد نے
فقر کی زندگی کو ترجیح دی اور کبھی بھی دین و وطن کا سودا نہیں کیا۔

شیخ رشید رضا اس منزل میں اپنے استاد شیخ عبدہ سے کچھ مختلف ہو جاتے ہیں
شیخ عبدہ کے جفا وطنی کے بعد مصر واپسی پر انگریزوں کے سلسلہ میں نرم رویہ اپنایا تھا۔

لیکن رشید رضا نے مریّی اول جمال الدین الافغانی کی سیاست کو دوسری کے بعد زیادہ متاثر
سمجھا۔ کیونکہ سامراجی طاقتوں نے دنیا کے عرب اور دنیا کے اسلام کے عوام پر جو مظالم ڈھائے

اور اس کے ساتھ ساتھ ان کی تاریخ، ان کے مذہب، ان کی زبان کے خلاف جن سازشوں
کا سلسلہ جاری رکھا، اس کوئی بھی انسان جس کے دل میں اپنے مذہب کی محبت اور

اپنی قوم سے لگاؤ ہے، گوارہ نہیں کر سکتا۔ ۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۳۸ء تک کا یہ زمانہ
عرب کی تاریخ کا سب سے نازک تر زمانہ تھا۔ اس عرصہ میں جو بھی رہنما اور عملی

پیدا ہوئے ان کی ساری طاقتیں اور توانائیاں غیر ملکی سامراج کے خلاف لڑتے ہوئے
ختم ہوئیں۔ اور اگر ان کے ملک میں آزادی ہوتی تو شاید اس عرصہ میں کوئی سنجیدہ اور

تعمیری کام کر پاتے۔ مصطفیٰ کامل جیسا ذہین، سعد غلoul جیسا مدبر، عبدہ جیسا مفکر،
رشید رضا جیسا مخلص۔ ان سب کی طاقتیں اور توجہات اندرونی مسائل کو سلجھانے

اور غیر ملکی سامراج کی معاندانہ کارروائیاں کا مقابلہ کرنے میں صرف ہوئیں۔ ان لوگوں
کی زندگی سے یقیناً عزم و عزیمت کی ایک شاندار تاریخ تو ضرور مرتب ہوتی ہے لیکن

بیسویں صدی کے عوام ان کے صحیح علمی اور فکری کارناموں سے یکسر محروم رہے۔ کیونکہ
وہ سکون و اطمینان کے ساتھ اگر کوئی کام کرتے تو ان کے ذہن و فکر کے جوہر سے علم و ادب کی

تاریخ مالا مال ہوتی۔ چنانچہ اس عرصہ کا پورا الطریقہ دفاعی ہی نظر آتا ہے۔ بہر صورت رشید
رضا تقریباً نصف صدی تک عرب عوام کی مذہبی، سیاسی اور تعلیمی قیادت کرتے رہے

اور جتنا ان کا ذہن رسا ہوا تھا ان کے قلم کو بھی ایک طاقت حاصل تھی۔ شکیب ارسلان

ایک جگہ لکھتے ہیں: کرسنئے دور کے مصنفین اور ادباء کے کارناموں کا موازنہ جب خود
 کرتا ہوں تو مجھے بڑی خوشی ہوتی ہے کہ میرے علمی کارنامے سب سے زیادہ ہیں البتہ شیخ
 رشید رضا پر مجھے ہمیشہ رشک ہوتا رہا کہ انہوں نے پچاس سال کے عرصہ میں جو کچھ لکھا اور
 کما کست و کیفیت دونوں اعتبار سے میرے علمی کارناموں پر بھاری ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ المنار کے علاوہ انہوں نے اس زمانہ کے جو بھی اہم موضوعات
 پر لکھے ان پر لکھا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ماضی سے کتنے واقف، حال سے کتنا باخبر
 اور مستقبل کے بارے میں کس قدر سوچتے اور غور کرتے تھے۔ یہی ایک بڑے
 انسان کی بڑائی کی علامت ہے۔

(خدا بخش لاٹیری سیمنار میں پڑھا گیا)

مفکر ملت بیکرلیا رو خدمت درہند قوم

منفی عتیق الرحمن عثمانی

(حیات اور کارنامے)

اس دور کے مسلمانوں کے لئے سرمایۂ افتخار بھی ہیں اور قابل مطالعہ بھی جو برہان
نے "منفی عتیق الرحمن عثمانی نمبر" کی صورت میں قوم و ملت کے سامنے پیش
کر دیئے ہیں۔ یہ نمبر چار حصوں اور تقریباً پچاس عنوانات پر مشتمل ہے۔ اس میں ہند اور پاکستان
کے سرکردہ اہل فہم، علماء اور رہنماؤں نے حضرت کے افکار و نظریات، خدمات اور
کارناموں پر روشنی ڈالی ہے جن میں حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا حکیم محمد عثمان
الحسینی، ڈاکٹر یوسف عیسیٰ الدین، قاضی اطہر مبارکپوری، قاضی زین العابدین
حکیم عبدالقوی دریا بادی، مولانا انظر شاہ، کرنل بشیر حسین زیدی، الحاج عبدالکریم
پارکچہ، پروفیسر طاہر محمود، الحاج احمد سعید طبع آبادی کے گرانقدر مقالات کے
علاوہ حضرت کے سفر نامے، ریڈیائی تقاریر تاریخی اور اہم شخصیتوں کے نام خطوط اور
بعض تاریخی شخصیتوں کی اہم تحریریں شامل ہیں۔ قیمت ریگڑین کی جلد بلاسٹھ روپے 6

ندوة المصنفین اراد و بازار مجمع مسجد دہلی

جرمان

جلد ۱۰۲ ریح الثانی ۱۳۱۱ھ مطابق نومبر ۱۹۸۹ء شمارہ ۵

- | | | |
|----|-------------------------------------|--|
| ۲ | عید الرحمن عثمانی | ۱۔ نظرات |
| ۶ | | ۲۔ ایک خاتون کا درد بھرا خط |
| ۹ | ابن احمد | ۳۔ خراک کا معیار عدلت و حرمت اور تمباکو |
| ۲۰ | مولانا شہاب الدین ندوی | ۴۔ طلاق و عدت کے مسائل |
| ۳۵ | فرقانہ اکیڈمی بنکلوور | قرآن مجید کی روشنی میں |
| ۵۰ | محمد سمیع اختر کلاچی ریسرچ سکار | ۵۔ عربی تنقید نگاری تاریخ و اصول و مسائل |
| ۵۶ | محمد سعید الرحمن شمس | ۶۔ برصغیر میں اصلاحی تحریک کا پیش قدمی |
| ۶۲ | مدیر لفرقہ الاسلام کشمیر | علامہ اقبال |
| | محمد منیر اس ندوی صاحبہ دہلوی لفرقہ | ۷۔ نظریہ ارتقاء پر ایک منظر |
| | ابو علی مہدی | ۸۔ سرمد مولانا ابوالکلام کی نظریں |

عید الرحمن عثمانی پرنٹنگ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر جرمان اردو بازار دہلی شائع کیا۔

نظرات

فرقہ دارانہ فسادات کو اب ہم اہل ہندوستان نے اپنی زندگی کا ایک مستقل عنوان سمجھ کر ان کے ساتھ ایک خاموش سمجھوتہ کر لیا ہے۔ اب حکومت ہند، یا سماج کے با اثر طبقہ کو کسی بھی طرح کے فساد پر کوئی پریشانی لاحق نہیں ہوتی، بلکہ اسے زندگی کا ایک مضمون سمجھا جاتا ہے، عدم تشدد اور اجنبیوں کے علم بردار اس ملک میں تشدد اور خونریزی کے ساتھ یہ خاموش سمجھوتہ ماہرین نفسیات کے لئے عقیدت کا ایک موضوع بن سکتا ہے۔ دراصل تشدد اس وقت تک توہمات انگیز اور تشویش کا موجب رہتا ہے۔ لیکن جب ایک ہی طرح کے واقعات تسلسل کے ساتھ سامنے آئیں تو انہیں پھر ترقی یافتہ عدہ کے مطابق، زندگی کے ایک معمول کے طور پر قبول کر لیا جاتا ہے۔ — ہندوستان میں ایسا ہی ہو رہا ہے۔ ۱۹۴۷ء میں فرقہ دارانہ فسادات کی جو قیامت آئی تھی اس نے بھیا نک تشدد کا راستہ کھول دیا تھا۔ اس کے بعد تھوڑے تھوڑے وقفے فرقہ دارانہ فسادات ہوتے رہے۔ اور ان فسادات میں اکثر یکسوں میں اقلیت ہی

نشانہ بنتی رہی، سماج کا ہوشمند، ذی شعور اور با اثر طبقہ اور ایڈمنسٹریٹیشن
 انہیں روکنے میں ناکام رہا۔ آزاد ہندوستان کی اسی سالہ زندگی میں ایک
 بیس، دو نہیں، چار ہزار سے زائد فسادات، ریکارڈ میں ہیں، ان میں
 جبل پور، آجین، میرٹھ، ملیانہ، ہاشم پور، اور جمشید پور کے فونی
 فسادات سرفہرست ہیں۔ مجموعی طور پر ان میں ناقابل شمار مالی و مالی
 نقصانات ہوئے۔ فرقہ وارانہ تشدد کے ایسے ایسے انسانیت سوز
 واقعات سامنے آئے۔ جو مہذب انسانوں کے لئے شرمناک ہیں۔
 انہیں ہم نے کبھی اس مسئلہ کا حل نکالنے کی کوشش نہیں کی۔ حکومت کا پہلا
 کام عوام کو جان و مال کا تحفظ دینا ہوتا ہے۔ اس معاملہ میں حکومت
 نے کبھی بھی صورت میں ابھی کارکردگی کا مظاہرہ نہیں کیا۔

فرقہ وارانہ فسادات کے اس تسلسل نے ہندوستانی عوام اور
 حکومت کو تشدد سے سمجھوتہ کرنا سکھایا۔ اس سمجھوتہ کا نتیجہ کیا نکلا۔
 تشدد کیسے کی طرح ہندوستانی سماج کی رگ و پے میں پھیلتا چلا
 گیا۔ اور آج صورت حال یہ ہے کہ ملک میں ایک نہیں دو نہیں کئی تشدد
 زدہ علاقہ، ابھی آتے ہیں۔

پنجاب میں کوئی دن خالی نہیں جاتا۔ جب وہاں دس بارہ بے گناہ
 نائوں کو موت کے گھاٹ نہ اتار دیا جاتا ہو۔
 صنی قریب میں کشمیر میں تشدد کی تیمن لہرائی ہے۔ اور اب یہ بھی
 مستقل شکل اختیار کرتی جا رہی ہے۔ اوجھڑ شمال، مشرقی ہند میں ایک۔
 انہ زاترا تہا پسند تبلیغیں، تشدد اور مسلح بغاوت کی علم بردار بن رہے۔

انگریزی ہیں۔ ان میں گویہ کھالینڈ بوڈ ولینڈ کے حامی اور دیگر انتہا پسندانہ عزائم رکھنے والی تنظیمیں شامل ہیں۔ یہ بھی طاقت انگیزی میں کسی سے کم نہیں۔

نقطہ آغاز یہ تھا کہ ہم نے بدتریزی قسم کے فرقہ وارانہ فسادات کو برداشت کیا۔ ان پر فوری کارروائی نہیں کی۔ فرقہ پرست عناصر کو ڈھیل دی۔ انہیں آہنی ہاتھ سے کچل کر نہیں رکھ دیا گیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ خون کی پیاس بڑھتی رہی۔ اور جب خون کی پیاس بڑھتی ہے تو وہ اپنے آپ کو نہ پرایوں کو، نہ گنہگار کو نہ بے گناہ کو دیکھتی ہے۔ بلکہ جو بھی سامنے آتا ہے۔ اس کا صفایا کمرے رکھ دیتی ہے۔ اسی ڈھیل کا براہ راست نتیجہ ملک میں سیاسی تشدد کی شکل میں نکلا۔ انتہا پسندی نے جنم لیا۔ اور نسلی تحریک وجود میں آئی۔ کاش تشدد کو شروع ہی میں کچل دیا جاتا۔ آج یہ سب لعنتیں موجود نہ ہوتیں۔!

حال ہی میں اندور، بلو، بمبئی، اور بھربھا (بہار) میں جو فسادات ہوئے۔ ان سے ایک بار با شعور طبقہ اور حکمرانوں کے سامنے یہ مسئلہ اکھڑا ہوا ہے کہ آیا یہ سب کچھ ہمارے قابو سے باہر ہے؟ کیا ہم اپنے ہی ملک کا ایڈمنسٹریشن چلانے کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں، یوں تو دور دور تک ہمارے جمہوری نظام اور سیاسی تدبیر کا شہرہ ہے۔ لیکن خود ہمارے ملک کے اندر ہماری یہ حالت ہے کہ ہم شرارت پسند عناصر اور خونریزی قتل و غارتگری پر یقین رکھنے والی تنظیموں پر مذاہد ہیں پاسکتے۔ حالیہ فسادات کے لئے کافی دلوں سے زمین تیار

کی جا رہی تھی۔ بامیری مسجد، رام جنم بھومی کے نام پر دہلی ہندو پریشد اور دیگر فرقہ پرست تنظیموں کو جلوس نکالتے، آدھار شیلڈ بوم بھی کھینچ کر ایک چلاتے، اور ایو ڈھیا میں ۸ نومبر کو جنم بھومی کا سنگ بنیاد رکھنے کا بار بار اعلان کرنے کی اجازت دے دیتی تھی۔ اس پر وہ پکٹنڈے کا قدرتی اور منطقی نتیجہ فرقہ وارانہ فسادات کی شکل میں نکلا۔ ادھر کچھ سیاسی پارٹیاں خصوصاً بھارتیہ جنتا پارٹی اس کو انتخابی مسئلہ بنا کر آئندہ چناؤ میں اپنی کامیابی کے امکانات روشن کرنا چاہتی ہیں۔

اس صورت میں تو حکومت ہند کو تو اور بھی چوکنا ہونا چاہئے تھا لیکن فسادات ہو کر رہے۔ اور حکومت ہند انہیں بروقت روکنے میں ناکام رہی۔

اب جب اس چناؤ کا مرحلہ درپیش ہے۔ حکومت کو اور بھی زیادہ چوکسی رہنے کی ضرورت ہے۔ چونکہ کچھ سیاسی پارٹیاں پوری طرح اس کوشش میں ہیں کہ فرقہ وارانہ جذبات کو زیادہ سے زیادہ ہوا دی جائے۔ اور ہر ذریعہ سے خواہ جائز ہو یا ناجائز چناؤ جیتے جائیں، اس سلسلہ میں حکومت ہند کو فوری طور پر قومی یکجہتی کونسل کا اجلاس بلا کر ہم فیصلے کرنے چاہئیں بصورت دیگر خطرہ کی تلوار سر پر ٹھکتی رہے گی۔

میں نے قرآن پڑھنا چاہا تو میرا مذاق اڑا یا گیا کہ

”ہندو قرآن کو پڑھ کر کیا کریں گے؟“

ایک خاتون کا درد بھرا خط

محرم و مکرم ! آداب

آپ کا نام دوپتہ ہفت روزہ ”سادھی“ کے ذریعہ ملا عرض خدمت ہے۔
میں ہندو مذہب سے تعلق رکھنے والی ایک عورت ہوں۔ میں نے ایم۔ اے پاس کیا ہے۔ مجھے اس بات کا بے حد اشتیاق ہے کہ میں مختلف مذاہب کی کتابوں کا مطالعہ کر کے ان میں پیش کردہ اعلیٰ افکار سے واقفیت حاصل کروں۔ میری شدید تڑپ یہ تھی کہ میں قرآن کا بھی مطالعہ کروں۔ لیکن میں نے قرآن دیکھا تک نہیں ہے جب میں نے چند مسلم بہنوں سے قرآن مانگا تو جواب دیا گیا کہ ”عورت کے لئے قرآن چھوٹا منع ہے۔“ پھر تمسخر کے انداز میں کہا گیا کہ ”ہندو قرآن پڑھ کر کیا کریں گے؟“ مگر می! میں نے سنا ہے کہ قرآن عربی اور شامل دونوں زبانوں میں ملت ہے۔ میں عربی نہیں جانتی کیا آپ کے اسلامی ٹرسٹ سے یہ مقدس ترین ”قرآن مجید“ تمام زبانوں میں مل سکتا ہے؟ اگر ہاں تو عاجزانہ درخواست کرتی ہوں کہ براہ کرم میرے پتے پر مطلع فرماتیں کہ یہ مقدس کتاب آپ کے پاس موجود ہے۔ براہ کرم قریب فرمائیے کہ شامل میں قرآن مجید کی قیمت مع ڈاک خرچ کیا۔

ہوئی تاکہ میں فوری طور پر مئی آرڈر ارسال کر دوں۔

اطمینان رکھیں کہ میں قرآن کے تقدس کو سمجھتی ہوں۔ جب میں نے قرآن پڑھنے کے
دانش گاہ ہر کی نومیرے مخلصانہ جذبے کو بے بسی کے ساتھ ٹھکرا کر بارہا مختلف طریقوں سے میرا
حق ادا کر میرے دل کو جروح کر دیا گیا۔ میں نے خدا کی محبت کے جذبے سے سرشار ایک ناپسند
نہی ہوں۔ یہ نہ سمجھتے کہ میں کسی غلط یا غیر سنجیدہ محرک کی وجہ سے قرآن منسوب کر رہی
ہوں۔ پھر ایک بار عاجزانہ درخواست کرتی ہوں کہ صرف ایک خط لکھنے کی تکلیف گوارا کریں
و آپ کے پاس شامل زبان میں قرآن مجید ہے یا نہیں۔ تکلیف آپ کے لئے معافی کیے
درخواست ہوں۔ اگر میں نے کوئی خلاف ادب بات لکھ دی ہو تو معاف فرمادیں۔

فقط

سوا کا ماسندری ایم۔ اے شری مروت حسن اردو دل ننیم
(مترجمی کالونی کوٹلیشور، ٹامل ناڈو)

گزارش

جوابی امور و خط و کتابت نیز مئی آرڈر کرتے وقت اپنا خریداری نمبر
کا حوالہ دینا نہ بھولیں۔ خریداری یاد نہ ہونے کی صورت میں کم سے کم
اس نام سے آپ کا رسالہ جاری ہے۔ اس کی وضاحت ضرور فرمائیں
اس سے رقم نہ روانہ کریں صرف ڈرافٹ سے روانہ کریں۔

اس نام سے بنائیں۔ "برہان دہلی" BURHAN DELHI

دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی

Office Burhan Urdu Bazar Jama Masjid DELHI

مفکر ملت سیکر ایثار خدمتِ دہر مندقو

مفتی عتیق الرحمن عثمانی

(حیات اور کائنات)

اس دور کے مسلمانوں کے لئے سرمایہ افتخار بھی ہیں اور قابل مطالعہ بھی جو یہاں نے مفتی عتیق الرحمن عثمانی غفرلہ کی صورت میں قوم و ملت کے سامنے پیش کر دیئے ہیں۔ یہ نمبر چار حصوں اور تقریباً پچاس عنوانات پر مشتمل ہے اس میں ہند اور پاکستان کے سرکردہ اہل قلم، علماء اور رہنماؤں نے حضرت کے افکار و نظریات، خدمات اور کارناموں پر روشنی ڈالی ہے جن میں حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا حکیم محمد غفران اٹھینی، ڈاکٹر یوسف نجم الدین، قاضی اطہر مبارکپوری، قاضی زین العابدین حکیم عبدالغفار دریابادی، مولانا نذر شاہ کمرل بشیر حسین زبیدی، الحاج عبدالکریم پاریکھ، پروفیسر طاہر محمود، الحاج احمد سعید طبع آبادی کے گرانقدر مقالات کے علاوہ حضرت کے سفر نامے، ریڈیائی تقاریر، تاریخی اور اہم شخصیتوں کے نام مخطوطات اور بعض تاریخی شخصیتوں کی اہم تحریریں شامل ہیں

ریگزن کا بعد قیمت باسٹھ روپے 62/-

ندوة المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی

قرآن کا معیارِ حلت و حرمت

تمباکو
ابن احمد

(دوسری اور آخری قسط)

تمباکو میں پایا جانے والا نشہ بھی اس کو شراب کی طرح حرام کر دینے کے لئے کافی ہے۔ اور جیسا کہ استعمال کرنے والوں کا تجربہ شاہد ہے کہ شراب کی ایک محدود مقدار نشہ آور نہیں ہوتی اسی طرح کی مثال تمباکو کی بھی ہے بلکہ اس کی نہایت قلیل مقدار سنے آدمی پر نشہ طاری کر دینے کے لئے کافی ہے گویا یہ ایک اعتبار سے شراب سے زیادہ تیز اور قلیل المقدار نشہ آور ہے۔ اور اس طرح یہ "غمر" میں بدرجہ اولیٰ داخل ہے۔

دوسری دلیل حرمت اس کی وہ مضر تیں ہیں جو اسے "اشم کبیر" میں داخل کرتی ہیں۔ اگرچہ اس میں انسان کے لئے منافع بھی ہیں لیکن وہ اس کے صرف بیرونی استعمال میں ہیں۔ کھانے یا پینے میں یہ صرف عادی لوگوں کے لئے عارضی بہت کم درد کا ذریعہ ہوتا ہے جس کا انجام بھی مہرّت ہی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

اس کی پہلی انتہائی غفلت مہرّت اس کے وہ اثرات ہیں جو انسانی دماغ پر مرتب ہو کر اس کی عقل اور قوتِ فہم و ادراک پر اثر انداز

ہوتی ہے۔ اس کا کثرت استعمال دماغ میں خشکی پیدا کر کے نیند میں غرائی اور کمی کا باعث ہوتا ہے۔ کالوں کی خشکی کا ذریعہ بین کمر پہاڑ اور اسی کے ساتھ نظر کی کمزوری پیدا کرتا ہے۔

دوسری معزت اس کے وہ زہریلے اثرات ہیں جو دانتوں زبان معدہ اور گلے پر مرتب ہوتے ہیں۔ یہ دانتوں کو بے رنگ خراب اور مسوڑھے کو کمزور کرتا ہے۔ زبان کے ذائقے کو خراب کر کے بھار دیتا ہے صلیق کی نازک جھلیوں کو نکوٹیں کا زہر کچا اور زخمی کر کے اکثر و بیشتر کینسر کا شکار کر دیتا ہے جس کا عام مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

اس کی تیسری معزت سانس کی نالیوں اور پیچیدوں کی خرابی کی شکل میں ظاہر ہو کر انسان کو کھانسی اور سانس کا مرین اس کے آگے بڑھ کر ٹی بی کا مرین بنا کر موت کے منہ میں پہونچا دیتی ہے۔

اس کا چوتھا نقصان نظام ہضم کی خرابی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے بھوک کم ہو جاتی ہے۔ آنتیں کمزور اور ناکارہ ہو کر ذرا سی ثقیل غذا کو بھی ہضم کرنے کے قابل نہیں رہتیں۔ معدہ کی ہاضمہ رطوبات خشک ہو کر بیہوشت پیدا ہوتی ہے اور اس کے نتیجے میں کبھی تھین کبھی دست اور کبھی کبھی پیچش بنو دار ہو کر بواسیر تک میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

منہ زبان اور گلے کے علاوہ معدے کا کینسر اور الب (R.C.A) اکثر و بیشتر اسی ظالم کے استعمال سے پیدا ہوتا ہے۔ منعقت اعصاب و اعصار کیسہ اسی کے مضر اثرات سے پیدا ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

یہ خود نمایاں نقصانات دائم ہیں جس کو نہایت اعتدال کے ساتھ ذکر کیا گیا اور وہ بھی صرف مادی یعنی جسمانی پہلو سے انسان کی فکری زندگی پر اس کے

کیا اثرات ہوتے ہیں اس کی طرف بھی چند مختصر اشارے ضروری ہیں۔

دماغ کی خشکی سے نیند کی کمی اور اس سے طبیعت میں بے جاان داشتعال پیدا ہوتا ہے قوت برداشت کم اور کہیں کہیں زائل ہو جاتی ہے عقدہ بڑھ جاتا ہے مزاج میں جڑا جڑا جھٹ پیدا ہو جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تمام چیزیں انفرادی اخلاقی زندگی ہی کو خراب نہیں کرتیں بلکہ معاشرے کا اجتماعی نظام بھی اس سے متاثر ہوتے بغیر نہیں رہتا۔ انسان کسی بھی قسم کی تنقید پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے اور خود اپنا محاسبہ کرنے کے قابل نہیں رہ جاتا۔

روحانی نقصانات اگرچہ ان ہی تمام معضلوں کا نتیجہ اور پھیل ہیں لیکن اشارتاً ان میں چند خاص کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے اور اس میں سب سے اہم چیز خود ہستیانی ہے جو روحانی ترتیب کی جان اور اصل ہے میاں کو کہا گیا طبیعت کا اشتعال اور دماغ کی کمزوری اسے اس نعمت سے محروم کر دیتی ہے۔

ضعف دماغ کی بنا پر مینیا اور مایٹھولیا اور وہم پیدا ہوتا ہے جس کی بنیاد پر انسان بقول حضرت عیسیٰؑ مجھ کو چھاننے اور بودن کو نکلنے لگتا ہے۔ زندگی کے بنیادی اوقیق اور سنجیدہ مسائل سے صرف نظر کر کے سطحی عارضی اور وقتی چیزوں کو اہمیت دینے لگتا ہے جس کے نتیجے میں اس کا روحانی ارتقادرک جاتا ہے۔

اس کے اشتعال سے پیدا ہونے والا دماغی انتشار اسے عبادت کی اصل جان یعنی ارتکاز اور مشورع و خضوع سے محروم اور اس سے حاصل ہونے والے فیوض و برکات سے دور کر دیتا ہے۔ تدبر فی العلم اور مطالعے کا استخراج ایسے شخص کو کبھی نصیب نہیں ہو سکتا۔

مایتھولیا کی بناء پر کوئی بھی ایک غلط یا صحیح خیال دماغ میں جم جاتا ہے۔ اور پھر ہر طرف وہی خیال نظر آنے لگتا اور وہی تصور ہر شے سے جمن پینے لگتا ہے اور

انسان اسے کسو بھی طرح غلط سمجھنے یا اس کی اصلاح کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتا، خواہ وہ فکیل باطل ہی کیوں نہ ہو۔

درمیان اور غریب طبقہ عادت سے مجبور ہو کر اس کی روز افزوں قیمت کے امانے کے باوجود اسے استعمال کر کے اقتصادی بد حالی کا شکار ہو رہا ہے جس کے اثرات اس کے خاندان پر بھی پڑ رہے ہیں اور وہ سرمایہ جو اس کے بچوں کی محنت و خوشحالی پر خرچ ہوتا نذر آتش ہو رہا ہے اور اسے حقوق العباد کے ناقابل معافی جرم کا مجرم بنا کر اس کی آخرت تباہ کر رہا ہے۔

اب آئیے دوسرے رخ سے بھی دیکھیں کہ قرآن سے بھی اس کی حرمت کس طرح ثابت ہوتی ہے۔

قرآن کے ساتویں باب یعنی سورہ طہ کی آیت نمبر ۱۵ میں خدا نے رسول کے بھیجنے کا مقصد بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ وہ انسانوں کو بھلائیوں کی طرف بلاتا ہے، رباؤں سے روکتا ہے، پاکوں کو حلال بخرتا ہے اور گندگیوں کو ممنوع قرار دیتا ہے۔ ان پر لڑے ہوئے ہر بوجھ کو اتارتا ہے اور ہر غلامی سے نجات دیتا ہے۔ نبی لوگوں نے اس کی بات مان لی، اس کا ساتھ دیا اور اس کی مدد کی اور اس نواز کے پیچھے چلے جو اس میں نازل ہوا ہے تو وہی کامیاب و بامراد ہونگے۔ یہ موقع اس آیت کی توضیح و تشریح کا نہیں ہے تاہم اس میں جو اصول اور

بنیادی باتیں بتائی گئی ہیں ان کا سمجھ لینا ضروری ہے۔ پہلی بات یہ کہ اس کا مقصد نزول تمام بنی نوع انسان کو بھلائیوں کی طرف دعوت دینا ہے خواہ وہ مادی زندگی کی مادی بھلائیاں ہوں یا روحانی زندگی کی دائمی اور ابدی۔ اس آیت کے مطابق دیکھا جائے تو تباہی کو گمانے پینے پر اس طرح بھی روکنے کوئی بھلائی نہیں بلکہ بھلائیاں ہی ہیں انیہاں میں ایسا کہ ہم نے مختصر آسان کیا اور برائیوں سے

رد کرنا رسول کا مقصد ہے۔

دوسری چیز پکیوں کو حلال کرتا ہے جبکہ تمباکو کسی بھی طرح طاہر و طیب نہیں۔ کیونکہ جو شے گندگی پیدا کرے وہ خود بھی گندے کی ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ تمباکو سے کتنی ہی ظاہری گندگیاں پیدا ہوتی ہیں۔ سگریٹ بیڑی نوشوں کی انگلیوں کی گندگی، دانتوں کی گندگی، سانس کی گندگی وغیرہ اس کی گواہ ہیں۔ پھر اس سے پیدا ہونے والی دماغی اور ذہنی گندگی، پر اگندہ خیالی اشتعال وغیرہ، تمباکو کھانے والوں کی گندہ دہنی، پیک کی پیکاریوں کی گندگی اور اس سے مرتب ہونے والی ذہنی گندگیاں وغیرہ ہی کو حرام کرنا ہی رسول کی بعثت کا مقصد ہے۔

تیسری چیز تمباکو نوشی کی عادت ہے اور عادت ایک مستقل بوجھ اور غلامی کا طوق ہے جو انسان کے اوپر مسلط ہے اور ہر بوجھ انسان کو جھکا دیتا ہے یعنی اسے اس کے مقام عظمت سے نیچے اتار دیتا ہے اور غلامی انسان کی فطرت کے خلاف اور اس کو ذلیل و خوار کر دینے والی شے ہے بقول شاعر:۔

جو تھا تا خوب بدرنگا دہی خوب ہوا

کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا مزاج۔

عادت سے مجبور ہو کر انسان وہ عمل کر جاتا ہے جسے انسان کے لئے بدترین عمل کہا گیا ہے۔ اور وہ ہے سوال، اور بعض اوقات اس سے بھی نیچے اتر کر بغیر اجازت لے لینا تمباکو پینے یا کھانے والوں کو عموماً اس اُفتیا بین میں مبتلا دیکھا گیا ہے۔ خود قرائت، ان اُفتیا بین کا شکار ہو چکا ہے جب تک کہ تمباکو کی حرمت اس پر ثابت نہیں ہوتی۔ حتیٰ اور وہ خود اس کیفیت عادت میں مبتلا نہ ہو۔ تو شارٹا ایک بات ہوئی دہشت گردانہ نوشی کی عادت کا بوجھ ہوتا اور انسان کے لئے اتنی ہی جانا کسی دلیل کا تاج نہیں۔ انفرادی طور پر پھر خدا پر بوجھ ہے اس کی وجہ سے اس کی جیب پر بوجھ ہے اس کے

امثالت میں اس کے اہل و عیال پر بوجھ ہے۔ اور پھر غریبوں اور اوسط درجے کے لوگوں کا سرمایہ سمیٹ سمیٹ کر سرمایہ داروں کی بخوریوں میں بوجھ بڑھانے کا سہب ہے۔ یہ ایک ایسا طوق ہے جو گلے میں پڑ جائے تو اس کا لکال پھینکتا تقریباً ناممکن ہوتا ہے۔ الا ماشاء اللہ۔ اور قرآن اس طوق غلامی کو اتارنے کے لئے ہی آیا ہے غلامی ذہنی ہو یا روحانی بہر حال غلامی ہے۔

تمہا کو فوسھی سے مدد صرف اقتصادی بد حالی پیدا ہوتی ہے بلکہ اس پر صرف ہونے والا ہر پیہ مطلقاً اسراف اور تذریر ہے اور قرآن کی نظر میں اسراف کرنے والے پسندیدہ لوگ نہیں ہوتے اور اللہ کی نظر میں ناپسندیدگی سے اللہ ہی بچا سکتا ہے۔ دوسری بات جو اس سے بھی زیادہ خوفناک بلکہ اسے عذاب اللہ ناپسندیدگی کو دوسرے رخ سے اور زیادہ قبیح بنا کر ہمیش کرنے والی ہے وہ یہ ہے کہ اللہ نے مبذرین یعنی فضول خرچوں کو شیطان کا بھائی کہا ہے۔ (بنی اسرائیل) اس طرح ایک طرف تو فضول خرچ اللہ کی محبت سے دور ہو جاتا ہے تو دوسری طرف شیطان سے قریب ہو کر اس کے غلامان میں شامل ہو جاتا ہے اور اس میں کوئی دوسری رائے نہیں کہ تمہا کو ہر خرچ فضول خرچی بلکہ مضر پر خرچ کرتا ہے۔

ہمارے ہمیش کردہ قرآنی دلائل تمہا کو کھانے، درپینے کی حرمت پر بہانہ قاطع نہیں لیکن جو ذہن قرآن کو اپنی رہنمائی کے لئے کافی و کامل نہیں سمجھتے اولاً تو ان کے لئے ثانیاً اس اصول کے مطابق کہ قرآن کی تائید اور مطابقت میں جو بات بھی ہو وہ قرآن ہی کی بابت ہے۔ ہم یہاں دیکھ روایات بھی پیش کر رہے ہیں جن میں سے پہلی کہہ "احمدہ اور ابو داؤد" دونوں نے لیا ہے اور دوسری صحیحین یعنی بخاری و مسلم دونوں میں درج ہے۔

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر مقررہ فتور پیدا کرنے والی اور مسکرہ (دنتہ پیدا کرنے والی) سے منع فرمایا ہے۔ اذکما قال۔

ہمارے پچھلے بیان سے تمباکو کا فتور پیدا کرنے والا ہونا ثابت ہے۔ خواہ وہ فتور ذہنی ہو یا جسمانی یا عملی اعضاء کا کمزور ہونا بڑا فتور ہے جس سے پورا نظام جسمانی فتور کا شکبہ تاج اعضاء کی درد نسیان وغیرہ۔ نظام ہضم کا فتور جس سے پورا نظام جسمانی فتور کا شکار ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ جس کا ذکر انتہائی اختصار کے ساتھ کیا گیا ہے اس طرح تمباکو کا مسکر ہونا بھی کسی دلیل کا محتاج نہیں جیسا کہ بیان ہوا۔

(۲) فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کسی نے (کچا) پیاز یا لہسن کھایا سو وہ ہم سے دور رہے، ہماری مسجد سے دور رہے اور اپنے گھر میں بیٹھا رہے اذکما قال۔

پیاز اور لہسن کا کھانے میں عام استعمال عام اور حلال ہونے کے باوجود اسے کھا کر محفل یا مسجد میں آنے کی ممانعت یہ ثابت کر رہی ہے کہ یہ ممانعت درحقیقت ان کے کچے استعمال کے بعد ہے اس لئے ہمیں روایت میں کچے کا لفظ بریکٹ میں بڑھا دیا جائے جو غالباً راوی کے سہو یا کثابت کی غلطی کی بنا پر چھوڑا گیا ہے اور عقلاً یہ معلوم ہوتا ہے کہ کیونکہ کچے پیاز اور لہسن کے استعمال کے بعد منہ سے سخت ناگوار بو آتی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بدبو سے نفرت تھی اس لئے آپ نے صرف اس بنا پر ممانعت فرمائی کہ اس بدبو سے اہل محفل اور نمازیوں کو تکلیف نہ ہو۔

تجربہ شہد ہے کہ تمباکو کھانے اور پینے والوں کے منہ سے اس سے بھی زیادہ کریمہ اور ناگوار بو آتی ہے جس سے اہل محفل اور اہل مسجد کو تکلیف ہوتی ہے۔

دماغ پر آگندہ ہوتا ہے۔ عبادت میں غشوع و خضوع میں غلغل پڑتا ہے اور یکسوئی و استغراق جو نماز و تلاوت کی اصل اور روح ہے مٹ جاتا ہے اور کبھی کبھی اس سے فساد کا اندیشہ لاحق ہوتا ہے اور قہقہہ پیدا ہوتا ہے اور قہقہہ قتل سے نفی شدید ہے۔ لیکن کمزور ہے میں لغت اور دوری تو پیدا ہوتی دیکھی گئی ہے۔

اگرچہ قرآن کی مذکورہ بالا آیات اور ان روایات کو سامنے رکھ کر تفصیل سے بہت کچھ لکھا جاسکتا ہے۔ طبعی کتب سے بے شمار دلائل اس امر کے دیے جاسکتے ہیں کہ تمباکو، مغرت اور نشے میں کمی بھی اعتبار سے شراب سے کم نہیں بلکہ کچھ زیادہ ہی ہے لیکن اول تو ہم اس مضمون کو کتاب نہیں بنانا چاہتے دوسرے جو کچھ ہم نے یہاں بیان کیا ہے وہ اتنا واضح اور ثابت ہے کہ ایسے آج ہر شخص جانتا ہے۔

واضح رہے کہ قرآن و سنت کے دلائل کے بعد بھی شخصی تقلید کے مریض یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے ائمہ اور فقہاء میں تو تمباکو کی حرمت کا فتویٰ کسی نے نہیں دیا۔ اگرچہ یہ بات اپنی جگہ مطلقاً باطل ہے اور اس کی کوئی حقیقت قرآن و سنت کے واضح ثبوتوں کے مقابلے میں نہیں لیکن ایسے مقلدین کے لئے یہاں پاس دو جواب ہیں۔

پہلا یہ کہ ائمہ مجتہدین کے دور میں اور خصوصاً ان علاقوں مثلاً مدینہ، کوفہ، عراق اور شام جیسے عرب ممالک میں اس وقت تمباکو کھانے اور پینے کا رواج بالکل نہیں تھا کیونکہ پان کو تو وہ لوگ جانتے بھی نہ تھے، نہ ہی حد یا بیڑی سگرے اس وقت تک سامنے آئے تھے۔ اس لئے اس پر فتویٰ کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی گئی۔

دوسرے یہ کہ بعد کے علماء نے تمباکو کی حرمت میں نہ صرف فتوے دیے ہیں بلکہ اس موضوع پر ان کے مستقل رسائل بھی موجود ہیں۔ انتہائی حیرت

اگر دیکھا جائے تو اہم مسئلہ کی انتہائی غفلت ہے کہ یہ فتویٰ چاروں مسالک
اہل سنت میں جوتے جوتے حرام الکاس اس سے اس درجہ غافل ہیں۔

سب سے پہلا ماہنامہ استون نئی دہلی کے ایک مضمون کا حوالہ دینا ضروری سمجھتا
ہیں جو راقم الحروف کے اس مضمون کا محرک بلکہ تلخیں کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ جس
کے مولف ایک عرب عالم احمد بن حجر ہیں ان کا ترجمہ ابو عبد اللہ نے کیا ہے اور یہ
مضمون ضروری علاوہ کے شمارے میں شائع ہوا ہے جس کا عنوان ہے "کیا سگریٹ
بخشی حرام ہے؟ ہم نے اس محدود عنوان کو وسعت دینے کے ارادے سے مضمون
کا عنوان بدل دیا ہے اور اس کے ساتھ ہم ماہنامہ استون کے شکر گزار ہیں۔
وہ لکھتے ہیں:-

_____ عرب دنیا کے حنفی علماء میں الشیخ محمد العینی نے سگریٹ کو حرام قرار دیا
ہے۔ اور ان کا لکھا ہوا ایک رسالہ بھی ہے جو حرمت تمباکو نوشی کے بارے میں
ہے اس ایہوں نے سگریٹ کو حرام قرار دیا ہے۔ دسگاہ پائپ، بیڑی اور حقہ
وغیرہ۔ جب اسی زمرے میں آتے ہیں۔ مولف علاوہ ان میں اس مسلک کے علماء میں الشیخ
محمد ابو احمد، عینی الشہادی، الطفی اور مکی بن ذبیح، الشیخ سعد البلیانی المدنی اور عربی احمد
المنجدی الطفی اور مفتی استنبول ابو السعود وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں (یہ تمام عرب علماء ہیں)
شافعی علماء میں سے ریاض الصالحین کی شریعہ تحریر کرنے والے عالم ابن علان نے
ہاتھ بستی کی حرمت کا فتویٰ دیا ہے اور اس کے بارے میں ان کے دو کتابچے بھی موجود
ان کے علاوہ الشیخ عبدالرحیم الغری، ابراہیم بن جعان اور ابن کے مشاگر ابو جبر
اور قیلوبی اور اسکری وغیرہ کے علاوہ بھی دوسرے کئی علماء نے اس (حرام
قرار دیا ہے۔

_____ سب سے پہلے کے علماء میں سے حضرت کنوئج قابل ذکر ہیں کافی طبی بحث کے بعد

وہ فرماتے ہیں۔ "اور بعد کے علماء میں سے اکثر اس کی مخالفت اور منکرت سے منع کرنے کے قائل ہیں۔ ان میں سے عالم محقق ابو زید مسیدی، عبدالرحمن الخطاسنی، سہ لکھا ہے کہ اس چیز (یعنی تبا کو کی حرمت کا فتویٰ) کو ایک لحاظ تاخیر کے بغیر قبول کر لینا چاہئے کیونکہ اس میں ہمارے دین و دنیا کی بھلائی ہے اور اس بات کو ہر طرح نشر کرنا اور پھیلاتا ہم پر واجب ہے۔ اور تمام اسلامی ملکوں میں اس کو عام کیا جانا چاہئے۔ (میں کہتا ہوں کہ تمام دنیا کی ہر زبان میں اور ہر ملک و قوم میں اس کی اشاعت ہونا انسانیت کی فلاح کے لئے ضروری ہے۔ مؤلف) کہ بے شک تبا کو نوشی اور (کھانے پینے میں) تبا کو کا استعمال حرام ہے کیونکہ جن لوگوں کو پہچان اور تجربہ حاصل ہے انہوں نے یہ بات تسلیم کی ہے کہ تبا کو (اعصاب) اعجاز کو ڈھیلا کر دیتا ہے۔ اور فحشہ کی کیفیت میں کر دیتا ہے۔ اس لئے یہ بھی مشرب کی ابتدائی حالت سے مشابہ ہے۔ مالکی مسلک کے دوسرے علماء میں سے الشیخ ابراہیم الاقالی، الشیخ سالم استغوری اور کئی علماء نے اس کو حرام قرار دیا ہے۔

جہاں تک حنبلی مسلک کا تعلق ہے تو وہ تو سب کے سب اس سے حرام ہونے پر متفق ہیں سوائے چند ایک کے اور علماء لوگوں میں یہ بات اتنی مشہور ہو گئی ہے کہ جو کوئی سگریٹ کو حرام قرار دیتا ہے وہ اس کو فوراً حنبلی اور وہابی کہہ دیتے ہیں کیونکہ انہیں یہ علم بالہ ہو گیا ہے کہ تبا کو کو تو صرف حنبلی وہابی علماء نے ہی حرام قرار دیا ہے حالانکہ حقیقت حال یہ ہے کہ تمام مذاہب کے علماء اس کو حرام قرار دیتے ہیں اور اس کی حرمت میں رسول کریم کے یہی۔

قرآنی مضمون کے بعد میں ان مسالک کے فتوؤں کی ضرورت نہیں ہے تاہم عوام الناس کیونکہ تقلید کا علاوہ اپنے گلے میں ڈالنے ہوئے ہیں اس لئے ان کی تشفی کی خاطر ہم نے ان مسالک کو بھی پیش کر دیا ہے۔

تبا کو کھانے پینے کی اپنی سہولتیں، سہولتیں، سہولتیں، سماجی فزائیہ ملک و قوم اور عام انسانیت پر پڑنے والے اس کے تباہ کن اثرات، ایسے عذرا

یہ صحیح ہے۔ علیحدہ مستقل رسالے تحریر ہو سکتے ہیں ان کام کے علاوہ ایک اہم کتاب کا
 تیار کیا ہے جس میں ایمان بالقرآن کے دعویدار مبتلا ہیں اور وہ ہے اللہ کی حرام
 نہ ہونے والے کو حلال کر لینا جس کا مگر کفر تک پہنچا دینا ہے۔ اور یا غیور
 میں شامل کر دیتا ہے۔ العباد باللہ

مذاہبِ انسانی نہیں اس کبیرہ سے بھی اور کامل توبہ کی توفیق عطا فرماتے۔ اور
 سر بھی ہوئی صداقت کو ہر انسان تک پہنچانے کی کوشش کر کے کتمان
 حق کے جرمِ عظیم سے بچائے اور نفس کی تاویل سے محفوظ رکھے۔ آمین۔
 ختم شد۔

بقیہ سہ احکام کی نظر میں

ہوائی کے ڈر سے ٹھٹھ کے سرکاری واقعہ نوایس محمود بیگ بخش کو اس کی رپورٹ کر دی۔
 اس کے محبوب کو ایسی جگہ رکھ دیا جہاں کسی آدمی کا تو کیا ہو
 تک کا گذر نہ تھا۔ اس کی جدائی نے سرمد کی آتش عشق اور زیادہ مشتعل کر دی۔
 اس جوشِ جنوں میں وہ لباسِ عادت سے بے نیاز ہو گیا، اور مادرِ زاد منگ
 رہنے لگا۔ اس پر بخش کو رگم آ گیا۔ اور اس کے محبوب کو آزاد کر دیا، اور
 وہ سرمد کے ساتھ ہو گیا، دونوں برہنہ رہ نور و باد یہ جنون ہو گئے جیل آباد
 ہر دوستان کے مصنف سے ملاقات ہو گئی، اس نے یہودیت کے متعلق
 سطوات اسی سے حاصل کئے۔ اس کا محبوب بھی بہت لائق اور پڑھا لکھا
 تھا۔ اس کے قتل پر اس کے محبوب ایسے چند پر کیا گذری، اس کا پستہ
 نہیں چیل سکا۔

طلاق اور عدت کے مسائل

قرآن مجید کی روشنی میں

(۷ آخری قسط)

(مولانا شہاب الدین ندوی بنگلور)

شرعی احکام و مسائل

۳۹۔ طلاق کا سنت طریقہ کیا ہے؟

پہلی آیت میں خطاب لفظاً اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے مگر وہ

عالم ہے اور مراد پوری امت ہے۔ ۵۸

”طلاق عدت کے وقت دو“ اس کا مطلب جیسا کہ مجمع حدیثوں سے ثابت ہوتا

ہے یہ ہے کہ طلاق عورت کو بایں کی حالت (کھڑی) میں دی جائے۔ کیونکہ حیض کی حالت

میں عورت کو طلاق دینا حرام ہے۔ چنانچہ متعدد حدیثوں میں مذکور ہے کہ جب حضرت

ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دی تھی۔ تو رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم غصے میں آگئے اور حکم دیا کہ وہ اس طلاق کو واپس لے لیں پھر طہر کی حالت

میں دوبارہ طلاق دیا۔ اگر دینا ضروری ہو۔ نیز آپ نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مزید فرمایا کہ

کہ اللہ نے عورتوں کو اس طرح طلاق دینے کا حکم نہیں دیا ہے اور تم نے طلاق کے سنت دینے کو بکھڑے میں غلطی کی ہے۔

اس مسئلہ کی کئی حدیثیں صحیح احادیث و حدیث کی چوتھی کتابیں (اور دیگر کتب حدیث میں مذکور ہیں) میں خود اہل عمر طے اس آیت کریمہ کی توجیہ اس طرح کی ہے۔ **كُلُّهُنَّ حُرٌّ** فِیْ عِدَّةٍ قَبْلَ اَنْ یُّنْفِقَ قَبْلَ عِدَّةٍ قَبْلَ اَنْ یُّنْفِقَ اَتَمَّ اَنْ یُّنْفِقَ فِیْ طَلَاقٍ دُوَّ یَعْنِ اِلَیْهِ وَقْتُ مَیْ جَبْ كَ عِدَّتِ (گنتی) شروع ہوتے ہیں اور وہ طہر کی حالت ہے ۱۹

فِیْ قَبْلِ عِدَّةٍ قَبْلَ وَقَالَ السَّيُوطِيُّ اَيُّ اِتِّمَ اَلْعِدَّةُ اَوْ لَهَا دَعْوَى يَكْتَسِبُهَا الدُّخُولُ فِيهَا اَوْ الشَّرُوعُ وَذَلِكَ حَاضِرُ الطَّهْرِ ۲۰ علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ اس سے مراد عدت کا مشروع اور اول حصہ ہے جس میں عورت سے صحبت ممکن ہوتی ہے اور وہ طہر کی حالت ہے۔ مطلب یہ کہ طہر کی حالت سے عدت آغاز ہوتا ہے، یعنی عورت کی گنتی شروع ہوتی ہے لہذا طلاق طہر کی حالت میں ہونی چاہیے۔ مگر اس سلسلے میں دوسری شرط یہ ہے کہ مرد جس طہر میں طلاق دے رہا ہے اس میں وہ عورت سے صحبت نہ کرے۔ ورنہ ایسی طلاق بھی "بدعت" ہونے کی بنا پر حرام ہوگی۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے، **اَلطَّلَاقُ لِلْعِدَّةِ وَ اَنْ یُّطَلَّقَ...** **اَلزَّحْلُ اِمْرَاَتٌ مَوْحِيَةٌ كَا هِرَّةٍ** فِیْ حَیْضٍ جَمَاعٍ: عدت کے وقت طلاق دینے کا مطلب یہ ہے کہ مرد اپنی عورت کو پاکی کی حالت میں بغیر صحبت

کئے طلاق دے سکتے

وزن علماء کا اس پر اجماع (اتفاق) ہے کہ حائضہ (یعنی والی عادت) کو ایسی پانکی کی حالت میں طلاق دینا حرام ہے جس میں وہ بیوی سے مباشرت کر چکا ہو۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ جیسا کہ یہ بات حضرت ابی ہریرہؓ سے روایت کی ہوتی حدیثوں سے ثابت ہوتی ہے۔

اوپر کا مسئلہ اس مطلقہ حائضہ (یعنی والی) سے متعلق ہے جس سے مباشرت کی جا چکی ہو۔ اس کے برعکس وہ مطلقہ حائضہ جس سے مباشرت نہ کی گئی ہو اُسے طہر اور حیض دونوں حالتوں میں بھی طلاق دی جاسکتی ہے۔ نیز اسی طرح نابالغ بیوی جس کو حیض بالکل ہی نہ آتا ہو اسے بھی جب چاہے طلاق دی جاسکتی ہے۔ اور اسی طرح آنکھ (عمر رسیدہ عورت جسے حیض ہی نہ آتا ہو) اُسے مباشرت کے بعد بھی طلاق دی جاسکتی ہے۔ ۳۳

۳۰۔ طلاق کے چند اہم ضوابط :-

سنن دارقطنی میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ طلاق کی (وقت کے اعتبار سے) چار صورتیں ہیں۔ جن میں سے دو حلال اور دو حرام ہیں۔ حلال اس صورت میں ہوگی جب کہ عورت الٹا ظاہر ہو یعنی حیض کی حالت میں نہ ہو۔ نیز اس ظہر میں عورت سے مباشرت بھی نہ کی ہو (۲) یا وہ حاملہ ہو اور اس

۱۔ کتاب النکاح، سعد بن منصور، ۲۵۶/۱، مجلس علمی ڈاکھیل (سودا)

۲۔ تفسیر مظہری، ۳۱۸/۹

۳۔ ایضاً۔

ہاں مل پوری طرح کا ہر ہو چکا ہو۔

اور طلاق کے حرام ہونے کی دو صورتیں یہ ہیں: (۱) عورت صیغ کی حالت میں ہو۔ (۲) یا ایسے طہر کی حالت میں ہو جس میں اُس سے مباشرت۔ یعنی کر چکا ہو، اور اُس سے یہ نہ معلوم ہو کہ عمل طہر کیا ہے یا نہیں؟ مسئلہ مطلب یہ کہ جب یہ بات کو فوق سے معلوم ہو جائے کہ عورت کو عمل طہر کیا ہے تو اس وقت اُسے صحبت کے بعد بھی طلاق دی جاسکتی ہے۔ کیونکہ عائد عورت صیغ کی حالت میں نہیں ہوتی۔ لہذا اس میں طلاق بدعت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ مدت گنتے رہو یہ یعنی جب طلاق واقع ہو جائے تو فوراً اس بات کی تحقیق کر لو کہ طلاق کس حالت میں ہوئی ہے اور طہر کب شروع ہوا ہے؟ پھر اس کے بعد ٹھیک ٹھیک حساب رکھتے ہوئے بتین مکمل صیغ شمار کر لو۔ تاکہ ایسا نہ ہو کہ نہ حجت (شواہر کا رجوع کرنا) مدت ختم ہونے کے بعد ہو جب کہ شوہر تاخیر سے رجوع کرتا ہو، یا دوسرا نکاح غلطی سے مدت ختم ہونے سے پہلے ہی ہو جائے۔ اعدیہ دونوں باتیں شریعت کی رو سے جائز نہیں ہیں۔ ۱۶۵

۱۶۱۔ عدت شوہر کے گھر میں گنا رنا واجب ہے۔

۱۔ اور تم مطلقہ عورتوں کو ان کے گھروں سے مت نکالو، مطلقہ عورت، کی خواہ اسے طلاق رجعی دی گئی ہو یا طلاق بائن، کسی بھی صورت میں طلاق نے فوراً بعد گھروں سے نہیں نکالنا چاہئے و مباد کہ آج کل کے جبرائے کا طریقہ ہے اور

۱۶۲۔ تفسیر قرطبی ۱۸/۱۵۱

۱۶۳۔ ماخوذ از تفسیر مظہری ۳۱۸/۹

ایسا کرنا بالکل حرام ہے، شریعت نے واجب قرار دیا ہے کہ مطلقہ عورتیں اپنی عدت شوہروں کے گھروں میں، یا جس مقام پر اُن کی مستقل بود و باش رہتی ہو، وہیں ہر گزاریں۔ کیونکہ طلاق رجعی ہونے کی صورت میں شوہر کو رجوع کرنے کا حق باقی رہتا ہے اور باقی ہونے کی صورت میں عدت کے حائل ہونے یا نہ ہونے کا پتہ چل سکتا ہے اور یہ دونوں فوائد عورت کے اخراج کی صورت میں حاصل نہیں ہو سکتے۔ بلکہ اس کے برعکس بہت سی خرابیاں پیدا ہو سکتی ہیں۔ لہذا ان تمام خرابیوں کو دور کرنے کی غرض سے شریعت نے عدت مرد کے گھر میں گزارنے کا حکم دیا ہے۔ چونکہ طلاق والی عورت شوہر کے بعض حقوق کی خاطر عدت کے ایام میں شوہر کے گھر کو یا کوئی اور جگہ اس کے لئے شوہر کا گھر کو یا اس کا "اپنا ہی گھر" ہے لہذا اسے تنہا تاکید کر رہا ہے کہ اس مدت کے پوری ہونے تک انہیں "اپنے گھروں" سے مت نکالو۔

• اور طلاق یافتہ عورتیں خود بھی باہر نہ نکلیں۔ یعنی مطلقہ عورتیں خود بھی اپنے اختیار سے شوہروں کے گھروں سے باہر نہ نکلیں، چاہے انہیں طلاق رجعی دی گئی ہو یا باتن۔ ہاں اگر کسی ضرورت و مجبوری کے تحت ہو تو جائز ہے۔ مثلاً جس گھر میں وہ رہتی ہوں اس کے منہدم ہو جانے کا خطرہ ہو۔ یا چور کا خوف ہو، یا مکان کا کرایہ نہ ہو، یا بچہ کی تنگی ہو، یا شوہر فاسق اور طلاق باتن ہو اور ان دونوں کے درمیان حائل ہونے والا کوئی وقت اور شخص موجود نہ ہو۔ وغیرہ۔

ہاں اگر مطلقہ عورتیں کسی کھلی ہوئی بے حیائی کا ارتکاب کر بیٹھیں تو
 زورات ہے، یعنی کسی طلاق یافتہ عورت کو عدت کے دوران شوہر کے گھر
 سے باہر نکالنا صرف اس وقت جائز ہو سکتا ہے جبکہ اس سے کوئی کھلی ہوئی
 بے حیائی سرزد ہو جائے۔ کھلی ہوئی بے حیائی سے کیا مراد ہے؟ تو اس کی
 تفسیر میں کئی باتیں منقول ہیں۔ مثلاً زنا، زبان درازی، چوری، نافرمانی
 یا بلا ضرورت گھر سے باہر نکلنا وغیرہ۔ ۵۷

۱۴۲۔ طلاق رجعی میں ندامت نہیں ہوتی۔

تمہیں کیا معلوم، ہو سکتا ہے کہ اللہ اس کے بعد کوئی نئی بات پیدا
 کر دے؟ یعنی دلوں کو بدل دے، کیونکہ وہ مقلب القلوب ہے۔ چنانچہ ہو سکتا
 ہے کہ اس دوران عورت کے ساتھ بُغض کو محبت میں بدل دے، جس کے ثبوت
 وہ رجوع کر کے مطلقہ کو پھر سے بیوی بنانے پر راضی ہو جائے۔ اس میں تعلیم
 ہے کہ بیوی کو ہر حال میں طلاق رجعی دی جائے۔ ورنہ بیک وقت تین
 طلاق داغ دینے کے بعد تلافی مافات کی اُمید ہی نہیں رہ جاتی، سوائے
 ۱۴۳۔ جو ایک معیوب بات ہے۔ ۵۸

۱۴۳۔ عدت میں پھر پھر کرنا جائز نہیں ہے۔

جب مطلقہ عورتوں کی عدت ختم ہونے کے قریب ہو جائے تو پھر

انہیں یا تو قاعدے سے رکھ لیا قاعدے کے مطابق جدا کر دیا (رأیت ۲) مطلب یہ کہ جب عدت ختم ہونے کے قریب پہنچ جائے تو گویا کاب جہانی کا وقت قریب آ گیا ہے۔ لہذا ایسے فعل کن موقع پر مرد کو چاہئے کہ وہ وقتی جذبات و کیفیات کو ترک کر کے کسی قطعی فیصلے تک پہنچ جائے۔ اور اس وقت اس کے سامنے صرف دو ہی راستے رہ جاتے ہیں: (۱) یا تو وہ سیدھے طریقے سے رجوع کر لے اور مطلقہ کو بھر سے اپنی بیوی بنا کر رکھ لے (۲) یا پھر شرافت اور حسنِ اخلاق کے ساتھ اسے رخصت کر دے۔ مگر اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ مطلقہ کو نقہاں پہنچانے کی غرض سے کوئی حرکت کر بیٹھے۔ مثلاً رجوع تو کر لیا مگر اسے خواہ مخواہ تنگ کرنے کی غرض سے دوبارہ طلاق دے دی۔ یا عدت گزرنے کے بعد ریائیں سے پہلے اسے ذلیل و خوار کر کے گھر سے نکالا وغیرہ۔ بلکہ اسے خوشن اخلاقی کا مظاہرہ کرتے ہوئے رخصتی کے وقت بطور تحفہ کچھ چیزیں دے کر باوقار طریقے سے رخصت کرنا چاہئے۔ ۱۹۹

۱۴۳۔ رجعت میں گواہ بنانا واجب کیوں نہیں ہے۔

”اذا اس پر اپنے میں سے دو معتبر آدمیوں کو گواہ بناؤ“ (رأیت ۲) اکثر علماء کے نزدیک رجعت کے لئے گواہ بنانا مستحب ہے واجب نہیں۔ چوتھہ طلاق دینے کی صورت میں گواہ بنانا منقطع طور پر واجب نہیں ہے۔ لہذا وہ رجعت کے لئے بھی واجب نہیں ہوتا چاہئے۔ ۱۵۰۔ لیکن چونکہ بعض

۱۵۱۔ خلاصہ تفسیر

تہ: تفسیر قرطبی ۱۸/۱۵۸

۱۵۲۔ ماخوذ از تفسیر منہجی ۳۲/۹

مورتوں میں اختلاف ہو سکتا ہے اس لئے ایسی حالت میں دو معتبر مسلمانوں کو گواہ بنانا زیادہ بہتر ہے، تاکہ بعد میں جھگڑا پیدا نہ ہو۔

۳۔ طلاق غصہ اتارنے کی چیز نہیں ہے۔

جو شخص انٹریس ڈرے گا تو وہ اس کے لئے بچاؤ کا کوئی راستہ نکال دے گا۔ (آیت ۲) اس میں یہ اخلاقی تعلیم دی گئی ہے کہ ایک مسلمان کو معمول یا غیر معمولی کسی بھی حال میں کسی اخلاقی اور نفسی معاشرت کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں دینا چاہئے۔ بلکہ ہر حال میں خوف خدا اور خوف آخرت ہوتا چاہئے۔ کسی واقعہ یا کسی بات پر اسے اس قدر متعل نہیں ہو جانا چاہئے کہ وہ عقل و حواس کھو کر جذبات کا غلام بن جائے اور اپنی رفیقہ حیات کو بیک وقت تین طلاق دینے کی حماقت کر بیٹھے۔ کیونکہ اول تو طلاق بجائے خود کوئی عقدہ نکلنے والی چیز یا انتقامی کارروائی نہیں ہے۔ بلکہ وہ شدید جمہوری کی حالت میں میاں بیوی کو جدا کرنے کا بادل کا کار اور آخری فارمولا ہے۔ لہذا جو چیز آخری فارمولا اور آخری حل ہو اسے پہلے ہی مرحلے میں استعمال کر بیٹھنا ایک غیر دانشمندانہ اقدام ہے۔ اور بھر بیک وقت تین طلاق دینا تو ملاپ کے سارے دروازے خود ہی بند کر لیتا ہے۔ ہر حال اللہ نے جس چیز کو باندھا ہے۔ اسے توڑتے وقت کسی کے دل میں اگر واقعی خدا کا ڈر ہو تو وہ ایسا انتہائی قدم ہرگز نہیں اٹھائے گا۔ اور اگر اٹھائے گا تو شریعت کے مقرر کردہ حدود کے اندر اٹھائے گا۔ لہذا خوف خدا کا تقاضا ہے کہ کوئی بھی شخص بیک وقت تین طلاق دے کر انتہائی قدم نہ اٹھائے اور اپنے آپ پر ظلم نہ کرے، بلکہ مستوں طریقے کے مطابق صرف ایک طلاق دے۔ اس صورت میں دبا ہوا ملاپ کی گنجائش موجود رہتی ہے۔ اور اگر امر چاہے گا تو ملاپ کا کوئی

راستہ نکال دے گا۔

اس آیت کریمہ کا تقاضا یہ ہے کہ جب کسی کو طلاق دینا اشد مزوری ہو جائے
اور اس صحت میں وہ صرف ایک طلاق دے۔ تاکہ دوبارہ طلاق کا حوالہ بند ہو۔

۶۔ تین طلاق کا ثبوت قرآن سے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ یہ آیت کریمہ (جو شخص اللہ سے ڈرے اور طلاق کے ساتھ خاص ہے) چنانچہ ابو داؤد میں مجاہد سے روایت ہے کہ ایک شخص
ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پاس آیا اور عرض کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیدی ہیں
الہذا اس بارے میں آپ کیا فتویٰ دیتے ہیں؟ (۱) راوی حدیث کہتے ہیں
کہ آپ (کچھ دیر) خاموش رہے یہاں تک کہ میں نے نے گمان کر لیا کہ آپ اس
کی بیوی کو لوٹا دیں گے۔ (مگر) آپ نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص حماقت
کر بیٹھتا ہے۔ پھر کہنے لگتا ہے۔ اے ابن عباس! اے ابن عباس! تو تم
اچھی طرح کان کھول کر سنیو (اللہ تعالیٰ نے فرمادیا ہے۔ جو شخص اللہ سے ڈرے
لگا تو وہ اس کے لئے بچاؤ کا راستہ نکال دے گا۔) مگر تم اللہ سے نہیں ڈرے۔
(بلکہ اس کے حکم کی خلاف ورزی کی) لہذا میں تمہارے لئے بچاؤ کا کوئی راستہ نہیں
پاتا۔ تم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تمہاری بیوی تم سے جدا ہو گئی۔ حالانکہ اللہ نے
فرمادیا ہے: رَبِّ اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّهِٖ لَاَكْفُرًا اِذَا اَخْلَسَ اِلَيْهَا فَاَنْتَبَهَتْ الْاِنْسَانُ
اے نبی جب تم اپنی عورتوں کو طلاق دو تو ان کی عدت کے موقع پر رجعت یعنی گتئی کے

شہادت میں طلاق (دو۔)

بیک وقت دی ہوتی تین طلاقی کے واقعہ ہو جانے پر یہ ایک قطعی اور مسکت دلیل ہے جس میں کسی قسم کے قیل و قال کی گنجائش نہیں ہے۔ مگر اس طرح کو ناحق گواہ کی بات ہے، کیونکہ وہ خدا کی نافرمانی کا باعث ہے۔ ایک مسلمان بے حد اور آخرت کا خوف ہو اس کے لئے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ سنت رسول اللہ ﷺ کی خلاف ورزی کرتے ہوئے بیک وقت تین طلاق دے کر نہ صرف دینی و شرعی اعتبار سے گنہگار ہو بلکہ دنیوی اعتبار سے بھی مصیبت مول لے۔ کیونکہ اس قسم کی سخت اقدام اکثر و بیشتر فساد و مفسدات اور فساد و تمذد کا باعث بنتا ہے اور اس سے معاشرے میں مرد کی بڑی شکی و رسوائی ہوتی ہے۔ لہذا اس قسم کا اتہائی قدم اٹھانے سے پہلے خوب اچھی طرح سوچ بچ لینا چاہئے اور طلاق کو کسی بھی صورت میں ایک کھیل یا مذاق نہیں بنانا چاہئے۔

۴۴۔ مختلف عورتوں کی عدت مختلف ہے۔

ادھر مذکورہ آیات ۱۔ ۳ میں بیان صیغہ والی عورتوں کا جمل رہا مقرر اول۔ اب آیت ۴ میں ان عورتوں کا بیان ہو رہا ہے جن کو حیض نہیں آتا۔ اور ان میں تین قسم کی عورتیں شامل ہیں، (۱) عمر رسیدہ یا وہ عورتیں جن کو کسی علت کی بنا پر حیض نہ آتا ہو (۲) نابالغ لڑکیاں (۳) حاملہ عورتیں۔ تو پہلی دو قسم کی عورتوں کی عدت تین قمری مہینے ہے۔ اور حاملہ کی عدت وضع حمل ہے۔ اس طرح منطقی اعتبار سے ان آیات میں ہر قسم کی مطلقہ عورتوں کی عدت بیان کر دی گئی ہے۔

۴۵۔ کس لڑکی کا نکاح جائز ہے۔

نیز اس آیت (۴) کی رومے ایک اور معنی مسند یہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ اسلامی شریعت کی رومے کسے یعنی نابالغ لڑکی کا نکاح بالکل درست ہے۔ کیونکہ اس آیت میں ایسی لڑکیوں کی عدت کا بیان موجود ہے جو ابھی حیض نہ آتا ہو۔ (وَلَسَّيْنَاَنَّهِنَّ يَحْضُنَّ) اور ایسی لڑکیاں عدت نہیں گزار سکتی ہیں جب کہ ان کا نکاح بالغ ہونے سے پہلے ہو چکا ہو۔ اسی حکم الہی کو ثابت کرنے کے لئے غالباً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کم سنی کی حالت میں کیا تھا، جیسا کہ صحاح ستہ میں اس کی تصریح موجود ہے اور فقہائے اہل سنت و جماعت نے اس حکم الہی اور سنت رسول کے پیش نظر اس باب میں تفصیلی مسائل و منوال و ضوابط وضع کئے ہیں۔

۴۹۔ مطلقہ عورتوں کو عدت کے دوران جائے رہائش۔

مطلقہ عورتوں کو اپنی وسعت کے مطابق وہیں رکھو جہاں تم رہتے ہو اور انہیں تنگ کرنے کی غرض سے تکلیف نہ دو، یعنی عدت کے دوران ہر شخص اپنی حیثیت کے مطابق طلاق شدہ عورت کو رہنے کی جگہ (مسکن) اور دیگر آسائش فراہم کرے اور مطلقہ کو کسی قسم کی تکلیف نہ پہنچاتے۔ نہ زبانی و قولی طور پر لعن و تشیع کرے اور نہ ہی ان کی ضروریات فراہم کرنے میں تنگی کرے۔ بلکہ جس طرح ایک خدمت ہونے والے مہمان کا اعزاز و اکرام کیا جاتا ہے اسی طرح مطلقہ عورتوں کو بھی اُڑا کر ان کے ساتھ ان کی مہمان نوازی کر کے انہیں رخصت کرنا چاہیے۔ اور معاملے کو اللہ کے حوالے کر دینا چاہیے۔ کیونکہ ہر مال میں حسن اخلاق کی مستحی ہے۔

اس سلسلے میں ایک ضروری مسئلہ یہ ہے کہ اگر مطلقہ باتنہ ہے (چاہے اسے ایک طلاق دی گئی ہو یا نہیں) تو اب جو بیکہ نکاح ٹوٹ چکا ہے اس لئے ایسی عورت کو عدت کے دوران اپنے سابق شوہر سے پرہیز کرنا چاہیے، ان اگر طلاق رجعی

ہے تو پھر یہ وہ کہنے کی ضرورت نہیں کیونکہ نکاح ابھی الائی ہے۔ ۳۷

۵۔ مطلقہ عورتوں کو نفقہ عدت دیا جائے۔

اگر مطلقہ عورتیں حاملہ ہیں تو انہیں نفقہ (حرم) اس وقت تک دیتے رہو
 بے تک کہ ان کا حمل وضع نہ ہو جائے؛ (آیت ۶) چنانچہ پوری اُمت کا اس
 ت پر اتفاق ہے کہ حمل والی مطلقہ کا نفقہ اور مسکن (جائے رہائش) و منع
 ل تک طلاق دینے والے شخص کے ذمہ واجب ہے۔ اسی طرح جس عورت کو
 طلاق رجعی دی گئی ہو، اور وہ حاملہ نہ ہو اس کا نفقہ و مسکن بھی باتفاق اُمت
 واجب ہے۔ اب رہی وہ مطلقہ جس کو طلاق بائن دی گئی ہو، یا جسے یمن
 ان دی گئی ہو، یا جس نے طلع حاصل کر لیا ہو، تو اس بارے میں علماء کے درمیان
 خلافت ہے کہ ایسی مطلقہ عورتوں کو بھی نفقہ اور جائے رہائش عدت کے
 دوران مل سکتے ہیں یا نہیں؟ تو ضلعی مسک کے مطابق ہر قسم کی طلاق والیوں
 لئے نفقہ اور جائے رہائش ضروری و واجب ہے ۳۸

۶۔ دودھ پلائی کی اجرت کب ضروری ہوگی؟

پہلا اگر وہ تمہارے (بچوں) کے لئے دودھ پلائیں تو تم انہیں اُن کا معاوضہ
 دے دو؛ (آیت ۶) اس خدائی حکم سے صاف صاف اس حقیقت پر روشنی
 گئی کہ وضع حمل سے پہلے میاں بیوی کے درمیان جو "تھوڑا بہت" رشتہ
 فی عقادہ بھی پوری طرح ٹوٹ چکا ہے۔ اور اب مطلقہ عورت عدت گزار رہی ہے

کے بعد طلاق دینے والے کے لئے بالکل اجنبی بن چکی ہے۔ لے اور بچے کو
دودھ پلانے کی اجرت دینا اس کی واضح دلیل ہے ظاہر ہے کہ کشتہ نکاح
باقی ہونے کی صورت میں دودھ پلانے کی اجرت دینا ایک بے معنی بات ہے۔
کیونکہ شریعت میں ایک ایسے کام کے لئے جو شرعی اعتبار سے بطور فریضہ عائد
ہوتا ہو۔ اس پر کسی قسم کا معاوضہ یا اجرت لینا جائز نہیں ہے بلکہ نتیجہ یہ کہ
موجودہ دور میں جو لوگوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ عدت گزر جانے کے بعد بھی اسلامی
شریعت کی رُو سے مرد اور عورت بالکل اجنبی نہیں بن جاتے، یا عدت گزر جانے
کے بعد بھی مرد کے ذمہ نفقہ دینا ضروری ہے جیسا کہ مغربی قوانین میں رواج ہے
وغیرہ، تو اس قسم کے تمام دعوے غلط اور بے بنیاد ہیں۔ جو اسلامی شریعت کے
خلاف ہیں۔ لے

۱۵۲۔ بچے کا نفقہ باپ کے ذمہ ہوگا۔

آخری آیت (۷۷) سے دوام مسئلے ثابت ہوتے ہیں جو یہ ہیں، (۱) نفقہ
مرد کی حیثیت کے مطابق ہوگا۔ یعنی شوہر اگر امیر ہے تو بیوی کو بھی امیرانہ
نفقہ ملے گا۔ اور اگر غریب ہے تو بیوی کو غریبانہ طور پر نفقہ ملے گا۔ خواہ
بیوی کی حالت کیسی ہی ہو بلکہ (۲) بچے کا نفقہ باپ پر عائد ہوتا ہے ماں

لے دیکھئے: ہدایہ (۱) ص ۲۲۲ - ۲۲۵

لے: اس موضوع پر تفصیلی بحث کے لئے راقم سطور کی کتاب "شریعت اسلامیہ کی
جنگ" - نفقہ مطلقہ کی روشنی میں دیکھنی چاہئے۔

لے: تفسیر مظہری ۲۲۱/۹

۵۲۔ مسلمان احکام الہی سے روگردانی نہ کریں۔

ان آیات میں، جگہ جگہ اللہ سے ڈرنے اور اُس کی حکم برداری سے بچنے کی سخت تاکید کی گئی ہے۔ چونکہ طلاق و عدت کا معاملہ ایسا ہے جس میں عام طور پر بے اعتدالیاں ہوتی ہیں۔ اور آدمی اکثر و بیشتر ہٹ دھرمی پکڑتا ہے۔ اس لئے موقع کی مناسبت سے بڑے بلیغ اور کھربھ کھربھ انداز میں لوگوں کو متنبہ کیا گیا ہے کہ وہ اس قسم کے معاملات میں اللہ سے ڈرتے ہوئے اور روزِ ہزا کا لحاظ کرتے ہوئے باہم ظلم و زیادتی کرنے اور دیرانیک دوسرے کے ساتھ بداخلاقی سے پیش آنے سے باز آئیں۔ نیز اسی طرح جگہ جگہ تنبیہ کی گئی ہے کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہوئے مطلقہ عورتوں کے ساتھ شریفانہ رویہ اختیار کریں گے اور خدا کی تلقینات کے مطابق ان کے حقوق کا پورا پورا خیال رکھیں گے تو اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کے رزق کو کشادہ بھی کرے گا اور ان کی مشکلات کو دور کرنے کے لئے بہتر سے بہتر حل بھی نکالے گا۔ لہذا ایک مسلمان کو کسی بھی صورت میں احکام الہی سے روگردانی کرتے ہوئے تہذیب و اخلاق اور مثرافت کا دامن نہیں چھوڑنا چاہئے۔ اس اعتبار سے یہ ہدایاتیں شرعی احکام اور اخلاقی ضوابط دونوں پر مشتمل ایک بہترین مجموعہ اور بہترین گلدستہ حیات کی حیثیت رکھتی ہیں۔ جن پر عمل کر کے مسلمان دین و دنیا دونوں کی سعادتوں سے مالا مال

ہو سکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ چونکہ تمام مخلوقات کا خالق اور پروردگار ہے، اس لئے اس کے احکام ہر مخلوق اور ہر انسان کے مناسب حال ہوتے ہیں۔ کیونکہ وہ اپنی مخلوقات کی فطرت اور ان کی ساخت سے بخوبی واقف ہوتا ہے۔ اودا سی بنا پر وہ ہر مخلوق اور ہر انسان کو اس کی فطرت اور اس کی ساخت کے مطابق احکام دیتا ہے۔ اور کسی پر ضرورت سے زائد بوجھ نہیں ڈالتا۔ جیسا کہ زیر نظر آیات میں سے آخری آیت اس مسئلے پر روشنی ڈال رہی ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کو خالق اور رب (پروردگار) تسلیم کرنے کا تقاضا ہے کہ اس کے حکموں پر بے چون و چرا عمل کیا جائے اور کسی بھی حال میں اس کی نافرمانی نہ کی جائے۔ ورنہ حکمِ عدولی کی صورت میں نافرمانوں کا انجام بہت بُرا ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ اسی سورۃ طلاق کی مابعد کی آیات (۸ - ۱۱) میں اس کا بیان ہے کہ سرکش لوگوں کا انجام بہت برا ہو سکتا ہے۔ دنیا میں بھی اور آخرت میں۔ اللہ سے دعا ہے کہ وہ ہم سب کو اس کے حکموں پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔

ختم شد۔

عربی تنقید نگاری، تاریخ، اہول و مسائل

(۷)

مناب محمد سمیع اختر فلاحی، ریسرچ اسکالر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

قصیدے کی وحدانیت :-

قصیدے کی وحدت کا موضوع بھی عربی تنقید نگاروں کے سامنے ایک اہم مسئلہ رہا ہے۔ اکثر ناقدوں کا خیال ہے کہ ایک قصیدے میں بیانی ہونے والے مختلف اجزاء باہم دیگر مربوط ہوں، اس کے معنائیں میں اتحاد ہو۔ ابن رشیق کا خیال یہ ہے کہ قصیدہ ایک انسانی جسم کی طرح ہے جیسا کہ ایک انسانی جسم کے اعضاء ایک دوسرے سے مربوط ہوتے ہیں بالکل اسی طرح قصیدے کے تمام اجزاء کو ایک دوسرے سے مربوط ہونا چاہئے۔ جس طرح کسی عظمیٰ کے خراب ہونے سے پورے جسم کا صدمہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح قصیدے کے کسی جزو کی نامناسبیت سے اس کی رونق ختم ہو جاتی ہے۔ اس حقیقت سے اکثر شعراء واقف ہیں یہی ہے کہ وہ اپنے قصائد کو اس طرح کی غلطیوں سے بچانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ (۸) جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ باہمی قصیدے کے اندر مختلف موضوعات کے ملحق اشعار ملتے ہیں۔ مثلاً تشبیب اور وقوف اطلاق سے قصیدے

کا آغاز کرتا ہے، درمیان میں شکاریات، اسفار کی پریشانیوں، غم، سواری، گھوڑے یا اونٹ کا وصف بیان کرتا ہے۔ پھر کسی کے مدح، ہجو، یا کارنامے کی تعریف کرتا ہے۔ اس طرح ان کے قصائد مختلف موضوعات کو محیطا ہوتے تھے۔ چنانچہ ناصحوں نے ان مختلف مضامین کے اتحاد و یگانگت پیدا کرنے کو کوشش کی۔ لیکن تنبیہ کہتا ہے کہ شاعر شروع میں لیب و تشبیب سے متعلق اور پھر اسفار و شکاریات سے متعلق اشعار اس لئے لاتا ہے تاکہ سامع کے ذہن کو اصل مقصد کے لئے تیار کیا جاسکے۔ اس طرح وعدت شعر کا مسئلہ بھی ان کے درمیان بحث کا موضوع بنا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ شعر ایسا ہو جو اپنے معنی کی وضاحت کے لئے دوسرے شعر کا محتاج نہ ہو جبکہ بعض دوسرے لوگوں کی رائے اس کے برعکس ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک شعر اپنے معنی کی وضاحت کے لئے دوسرے شعر کا محتاج ہونا چاہیئے۔

سرقات و توارد :-

سرقات و توارد کا مسئلہ صرف عربی تنقید نگاری بلکہ عالمی تنقید کے بنیادی مسائل میں سے ہے۔ دو شاعروں یا تخلیق نگاروں کے ادبی تخلیقات میں جو مشابہت پائی جاتی ہے دراصل یہی مسئلہ سرقات کی جڑ ہے۔ یونانی اور رومی ناصحوں نے بھی اس مسئلے پر بحث کی ہے۔ گوئٹے اور شکسپیر جیسے عظیم فنکار بھی اس الزام کی زد سے نہ بچ سکے۔ عربی تنقید میں بھی اس مسئلے پر مختلف زمانوں میں بہت کچھ لکھا گیا۔ اور صحیح طور پر عربی تنقید میں یہ مسئلہ اب تمام کے زمانے سے شروع ہوا۔ اس دور میں جہاں علم کلام، منطق و فلسفہ کی بحثیں چھڑیں وہیں اس دور کے شعراء وادباء قدیم و جدید کے درمیان موازنہ کرنا شروع کر دیا۔

جب مقابلے و موازنے کی فغانے شدت اختیار کی تو اس دور کے چند بڑے شعراء
 اب تمام، بحرئی، اور متنبی کے متعلق اصحابِ ذوق و نقد کے درمیان اس امر میں اختلاف
 ہو گیا کہ ان کے درمیان بڑا شاعر کون ہے۔ ابوحام اور متنبی کے متعلق ناقدین
 عرب کے مابین اختلاف ہو گیا۔ دونوں عظیم شعراء کی تائید و مخالفت میں کتابیں
 لکھی گئیں۔ دونوں کے محاسن و عیوب کی نشاندہی کی گئی۔ مقابلے و موازنے کی
 اس فغانے سرقات کے مسئلے کو سب سے زیادہ ہوا دہ چنانچہ کسی متاخر شاعر
 کا کلام متقدم شاعر کے کلام سے دراصل بھی مشابہت رکھتا تو اس شاعر پر سرقہ
 کا الزام لگ جاتا۔ دونوں کے اشعار کو ایک دوسرے سے ماخوذ بتایا گیا۔ اسی
 طرح متنبی کے معانی و مضامین کو پیشتر حصے کو صاحب بن عباد اور محمد بن احمد
 عبیدی نے مسروق بتایا ہے۔ اس نے متنبی کے سرقات کے متعلق ایک کتاب
 "الابانۃ بین سرقات المتنبی لفظاً و معنی" لکھی۔ عبیدی نے اس رسالے میں متنبی
 کے سرقات کو بیان کیا ہے اور ان مقامات کی نشاندہی کی ہے جہاں متنبی نے
 اپنے اشعار میں ابونہام، ابن روی، بشائر، ابوالعقاپہ، اندر دوسرے شعراء
 کے افکار سے مدد لی ہے۔ اس کے بعد سرقات کے موضوع کا مٹی جرجانی نے ایک
 اہم کتاب "الوساطۃ بین المتنبی و خصومه" تالیف کی۔ ان کا کہنا ہے کہ سرقہ
 و انتحال کا مرض قدیم ہے۔ شاعروں نے ہمیشہ ایک دوسرے کے افکار و معانی
 سے مدد حاصل کی ہے۔ اس کے بعد سرقات کی قسموں سے بحث کیا گیا۔ اور مختلف
 ناقدوں نے اس کے بارے میں الگ الگ خیالات کا اظہار کیا۔ جاحظ نے بھی
 ان ہی سرقات کے مسئلے پر تحقیقی بحث کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ سرقہ معانی کے اندر
 تو ممکن ہے لیکن الفاظ کے اندر نہیں۔ معانی میں تو سب مشترک ہوتے ہیں۔
 اصل اختلاف تو الفاظ و اذکار میں ظاہر ہوتا ہے۔ اور ان کی جوہری میں اصل

چوری ہے ورنہ معافی کے بارے میں تو یہ دعویٰ کرنا مشکل ہے کہ کوئی ان کا زیادہ مستحق ہے۔ (۸۲)

انتساب و انتحال۔

انتساب و انتحال کا شمار نقد ادبی کے اہم مسائل میں ہوتا ہے۔ یعنی ادبی تخلیقات کی نسبت کسی شاعر یا مصنف کی طرف غلط طور پر کر دی جائے۔ عالمی ادبیات کی تاریخ میں اس طرح کی متعدد مثالیں ملتی ہیں عربی تنقید میں اشعار کی روایت کے اندر کذب و انتحال کا مسئلہ ہمیشہ موضوع بحث رہا ہے۔ غلط انتساب و انتحال کی وجہ جو بھی رہی ہو یہ حقیقت ہے کہ بہت سارے اشعار، حکایات اور واقعات کو متاخرین نے گڑھ کر مستقدمین کی طرف منسوب کر دیے۔ یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر طحسین نے، فی الادب الجاہلی، میں عہد جاہلیت کے شعری سرمائے کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے۔ اسی سلام نے لکھا ہے کہ جب عربوں کے درمیان اسلام پھیلا اور ان کے اندر تہذیبی شعور پیدا ہوا تو انہوں نے اپنے اپنے خاندانی مفاخر ملائش کے رعبنوں کو کچھ بھی نہ ملا تو انہوں نے اپنے قبائلی مفاخر سے متعلق اشعار گڑھ کر جاہلی شعراء کی طرف منسوب کر دیے، (۸۳) جہاں خاندانی شرف و منزلت کی خاطر اشعار وضع کئے گئے ہیں سیاہی اغراض و مقاصد کی تکمیل کے لئے بھی اس حربہ کو اختیار کیا گیا۔ چنانچہ جب شعوبی تحریک شروع ہوئی تو اس کے مخالفین و موافقین نے اپنے مناقب و مفاخر اور مد مقابل کی عیب جوئی کی خاطر پڑے پیمانے پر اشعار وضع کئے۔ چنانچہ شعوبی شعراء نے ایسے اشعار وضع کئے جن سے عربوں کے محبوب و خائبوں پر روشنی پڑتی تھی ان کے بالمقابل عربوں نے بھی ایسے اشعار وضع کئے جو عربوں کی مجد و شرافت

اور جہولوں کے فضائل و مناقب پر مشتمل تھے۔ اور شعوبوں کے اخلاقی عیوب اور زبان و بیان کی کمزوریوں کی طرف اشارہ تھا، چنانچہ عربی تنقید میں ایسے بھول شعرا اور فحول اشعار کی تحقیق کی گئی اور مختلف سماجی، اجتماعی و معاشرتی... پہلوؤں کو نظر میں رکھتے ہوئے معائنات تک پہنچنے کی کوشش کی گئی۔ عربی تنقید کی کتابوں میں ایسے روائے کے متعلق پوری تفصیل موجود ہے جنہوں نے خود اشعار کہے ہیں اور قدامت کی طرف ان کی نسبت کر دی ہے۔ کتاب الاغانی میں مفصل مضمون ہے منقول ہے۔ حماد نے شعر کو اس طرح غراب کیا کہ کوئی دوسرا اصلاح نہیں کر سکتا۔ حماد ایسا آدمی تھا جو لغات عرب، اشعار اور شعروشاعری سے پوری واقفیت رکھتا تھا۔ ہر شاعر کے طرز میں شاعری کر لیتا اور اپنے شعر کو اس شاعر کے شعر کے ساتھ خلط ملط کر دیتا تھا۔ اس طرح یہ اشعار اس کی زبان اور زور بازو کے ذریعہ پوری دنیا میں پھیل گئے اور منقذ شاعر کے اشعار کے زمرہ میں داخل ہو گئے۔ ایک دانشمند سخن شناس کے سولے ان وضعی اشعار کو اصل اشعار سے کوئی دھڑا میز نہیں کر سکتا مگر اس طرح کے سخن شناس بہت کم ہیں۔ (۸۴)

ادب - فن اور اخلاق کے درمیان :-

فن اور اخلاق کے درمیان باہمی تعلق بھی ادبی نقد کا اہم موضوع رہا ہے۔ مختلف ناصدوں نے اس موضوع پر الگ الگ خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اس سلسلے میں ڈوگروہ پائے جاتے ہیں ایک طبقے کا خیال ہے کہ دین و فن دو علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں۔ اگلی کے نزدیک مذہب و شاعری کے حدود الگ الگ ہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ عربی شعروشاعری میں جب اخلاقی و مذہبی موضوعات داخل ہوتے تو اس کا جوش ماند پڑ گیا اور اس کی تیزی ختم ہو گئی۔ چنانچہ وہ شاعری

کو مذہب و اخلاقیات سے الگ رکھنے کا مشورہ دیتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شاعر
 دیکھو اخلاقی اصولوں کی پابندی کرتا ہے تو وہ اسکی افضلیت کا قائل ہے وہ کہتا
 ہے سید حمیدی ایک بڑا شاعر تھا اگر وہ بے دین نہ ہوتا تو اس سے بڑا شاعر اس کے
 طبقے میں کوئی اور نہ تھا۔ (۸۵) ایک دوسرا طبقہ ایسا ہے جو اخلاقی قدروں اور
 مذہبی اصولوں کو شاعرانہ عظمت کی دلیل تصور کرتا ہے مگر ان کی تعداد بہت کم ہے
 ابوتام بہ تنقید درے ہوئے کہا جاتا ہے کہ وہ دین کے معاملے میں کوتاہ تھا، نماز
 کی پابندی نہیں کرتا تھا۔ اسی طرح حنبلی کی ذات کو بھی بعض لوگوں نے اس وجہ
 سے تنقید کا نشانہ بنایا ہے کیونکہ اس نے بعض اشعار میں مذہبی امور کا مذاق
 اڑایا ہے۔ باقلانی، ابن شرف اور ابن ابی بزم وغیرہ نے اخلاق کو معیار بنایا ہے۔
 یہ لوگ اخلاقی اصولوں کو اشعار کی فنی قدر و قیمت متعین کرنے میں معیار تسلیم کرتے
 ہیں۔ باقلانی نے امر و النہی کے قصیدے کا اخلاقی نقطہ نظر سے جائزہ لیا ہے (۸۶)
 صوفی نے ابوتام پر کئے گئے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ دین و
 مذہب کی بنیاد پر کسی شاعر کو کمتر قرار نہیں دیا جاسکتا۔ قدامہ بن جعفر نے
 لکھا ہے کہ فحش اشعار سے شاعری کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا اور امر و النہی
 کے چند فحش اشعار نقل کرنے کے بعد لکھتا ہے کہ یہ اشعار اخلاقی نقطہ نظر سے
 تو بہت گورے ہوئے ہیں مگر فنی نقطہ نظر سے بہت اعلیٰ ہیں۔ (۸۷) خاصہ جرجانی
 کا بھی یہی خیال ہے کہ دین اور فن دونوں کا دائرہ الگ ہے اگر اشعار میں دین
 سے انحراف عیب ہے تو ہمارے شمار بڑے شاعروں کا نام شعراء کی فہرست
 سے خارج کر دینا ہمارے گار جاہلی شعراء کا کلام کسی درجے میں نہ آئے گا۔ کیونکہ
 وہ عرب کے سب سے بہتر شاعر تھے۔ ابوتام کی بھی کو وقت نہ ہو گی کیونکہ
 وہ اپنے اشعار میں دینی شعائر کا کھلے عام مذاق اڑاتا ہے۔ (۸۸)

صدق و کذب کا مسئلہ :-

عربی تنقید میں صدق و کذب کا مسئلہ بھی بنیادی اہمیت کا حامل رہا ہے۔ ایک نظریہ تو یہ ہے کہ "خیر الشعر صدقاً، بہترین شعروہ ہے جو بہت زیادہ سچائی کا حامل ہے۔ دوسرا نظریہ "احسن الشعر کذباً" بہترین شعروہ ہے جو زیادہ سے زیادہ کذب پر مشتمل ہو۔ عرب ناقدوں میں شاید ابن رشیق ہی ایسا اقد ہے۔ جو شاعری میں کذب گوئی اور مبالغے کا مخالف ہے باقی دوسرے اقدوں کا اس امر پر اتفاق ہے کہ شاعری میں کذب کا استعمال درست ہے۔ قدامہ بن جعفر نے کہا ہے کہ "شاعر سے اس بات کی توقع نہیں رکھنی چاہئے کہ وہ جو کچھ کہے گا سچ ہی کہے گا۔ اس کی صداقت یہی ہے کہ وہ جس بات کو جس وقت بھی کہہ رہا ہے اس میں اس کو پوری نفی عظمت سے ہمیشہ کر دے۔" (۸۹) اجماعاً علما اور دوسرے ناقدوں نے صداقت و راست گوئی کو لازم قرار دیا ہے اور کذب گوئی کی نفی کی ہے۔ اس نے جذبات افیالات، تشبیہات ہر چیز میں صداقت کے عنصر کو شامل کیا ہے صداقت کو برہنہ کرنے کے لئے احساس تناسب کو بنیاد بنا یا ہے۔ اور تناسب اس ذہنی عمل کا نام ہے جو کسی چیز کو قبول کرنے یا رد کرنے کے لئے آمادہ کرتا ہے اور احساس کذب و افترا پر مطمئن نہیں ہو سکتا۔ (۹۰)

روایت شعریہ :-

عرب ناقدوں نے اشعار کی عمدگی و رواست کی طرف غیر معمولی توجہ دی۔ نزاع گھٹیا اور غیر معیاری قسم کے اشعار کہنے کو تقریباً ہر ناقد نے ناپسند

کیا ہے۔ راعب اصفہانی کا مشہور قول ہے کہ غیر مصاری شعر کہنے سے کہیں
 بہتر ہے کہ شعر نہ کہا جائے۔ ابوزید بخوی کے سامنے کسی شخص نے گھٹیا قسم کے
 اشعار پڑھے تو انہوں نے کہا کہ اگر آپ اسی طرح کے اشعار کہتے ہیں تو میرا
 مشورہ ہے کہ اب نہ کہیں (۹۰) اسحاق موسلی نے ابوعبیدہ کے سامنے کس قدیم
 شاعر کے چند شعر پڑھے۔ ابوعبیدہ نے پوچھا: کیا ان اشعار میں کوئی ندرت
 اچھے معانی ہیں! موسلی نے جواب دیا: نہیں! تو ابوعبیدہ نے کہا: کس نے
 تم کو لودو جانور بنا دیا ہے جو بے کار چیز اپنے اوپر لا دے جوتے پھرتے ہو! (۹۱)
 ابی سناؤر کے سامنے ایک صاحب نے ایک قصیدہ پڑھا تو وہ استغفر اللہ
 استغفر اللہ پڑھنے لگے اور کہا کہ ان اشعار کو اپنے شیطان کو واپس کر دو
 کیونکہ بلا وجہ احسان مندرہتے ہو (۹۲) خلف الأحمر کے پاس کوئی شخص آیا
 اور یہ بتایا کہ میں نے کچھ اشعار کہے ہیں اور آپ کو سنانا چاہتا ہوں تاکہ
 آپ اس سلسلے میں اپنی رائے کا اظہار کریں۔ خلف الأحمر نے کہا: اچھا سناؤ!
 اس آدمی نے دو اشعار سنائے۔ خلف نے کہا مجھ کو چھوڑو اور اور بھری سے
 بچو اگر یہ شعر پڑ جائے گی تو اپنی مینگنی بنالے گی (۹۳) اسمعیلی کے سامنے بعد
 میں کسی نے بودا شعر پیش کیا تو اسمعیلی رونے لگا۔ لوگوں نے گریہ کا سبب
 دریافت کیا تو اس نے کہا مسابرت میں آدمی کی کوئی قدر نہیں ہوتی۔ اگر
 میں شہر لبرہ میں ہوتا تو اس کندہ نائراش کی ہرگز جرات نہ ہوتی کہ ایسا
 بودا شعر میرے سامنے پیش کرے اور میں خاموش رہوں (۹۴) اس طرح
 تاریخ و ادب کی کتابوں میں بیشتر واقعات ایسے ہیں جو خوب ناقدوں کے
 اعلیٰ ذوق کی نشاندہی کرتے ہیں۔ وہ اشعار کی صحت و روایت کے معاملے
 میں بہت حساس تھے۔

اس طرح عرب ناقدوں نے مختلف اصناف کئی (روح، الجو، و صفت،
 (شیر) کو بھی انتقاد کا موضوع بنایا۔ انہوں نے ان صفات اور خوبیوں
 تفصیل سے بحث کی محض کا درجہ قفا تو میں ذکر مناسب ہے اور ان اشباہ
 و تشابہات کی بھی ذکر مناسب نہیں ہے۔ بعض ناقدوں نے انسانی فطرت کی
 مذروں خوبیوں (عقل، فہم، شجاعت، عفت، صبر و قناعت وغیرہ) کو
 انسانی نقیبت کا معراج تصور کیا ہے۔ جب کہ دوسرے ناقدوں نے انسان
 کے ظاہری صفات جیسے کے حسن و جمال اور جسمانی بناوٹ اور ساخت کو بھی
 انسانی خوبیوں میں شمار کیا ہے۔ اس طرح جو گوئی، و نصف نگاری، اور مرثیہ
 گوئی کے حدود بھی متعین کئے گئے ہیں۔ بعض لوگوں نے جمعیہ کلام میں انسان
 کے جسمانی عیوب کو بیان کرنا جائز قرار دیا ہے جب کہ کچھ دوسرے لوگوں نے
 جسمانی عیوب کے بھلے اخلاقی عیوب کو بیان کرنا زیادہ بہتر تصور کیا ہے۔

ادبی تنقید کے اصول ۱۔

ادبی تنقید کے اہم مسائل پر گفتگو کرنے کے بعد یہ مناسب معلوم ہوتا
 ہے کہ تنقید کے معیار اور اس کے اصولوں پر بھی ہلکی سی روشنی ڈالی جائے۔
 جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ ناقد کا کام صرف یہی نہیں کہ وہ عام قاری اور ادبی تخلیقات
 کے درمیان واسطے کا کام انجام دے بلکہ ان کے اندر پوشیدہ محاسن و معائب
 کی طرف عام لوگوں کی توجہ مبذول کرانا بھی اس کی ذمہ داری میں داخل ہے۔
 تنقید دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی الگ کر دیتی ہے۔ تنقید تفسیر،
 تشریح، وضاحت، اور تجربہ کا دھڑ نام ہے۔ ایک ناقد کے لئے ادبی
 آثار میں رائے دینا یا فیصلہ صادر کرنا اثر کا خراج دینا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ

متبعہ اصول و قوانین کے بغیر کام خاصا دشوار ہے۔ لہذا مرید کا ہے
 تا قدر اچھا ذمہ دار کا ہے مجدد ہاں ہوتے کے لئے کچھ اصول و ضوابط کی
 پابندی کرے۔ تا قدر کے لئے مجدد کا ہے کہ وہ تینوں اہم علوم یعنی علم
 معانی، بدیع اور بیانی سے پوری طرح واقف ہو۔ اسی کے بعد علم العرفی
 و علم التواعد کا بھی علم رکھنا ہو۔ شعریہ کہ ایک خاطر یا ادیب کو فہم
 لیس کے سلسلے میں زبان و بیانی سے متعلق بھی اصول و قوانین کی ضرورت
 ہے ایک ناقد کے لئے بھی اسی سے واقفیت ضروری ہے۔ ایک ادیب یا فنکار
 ذہنی کیفیات اور قلبی واردات سے دوچار ہوتا ہے، اس کے دل و دماغ میں
 احساسات و خیالات جنم لینے میں اس کی حیثیت روحانی اور باطنی ہوتی ہے۔
 الفاظ کا ذخیرہ ان کی گہرائی تک نہیں پہنچ سکتا۔ اگر فنکار الفاظ کو صرف
 کے وضعی اور حقیقی معنی میں استعمال کرے تو وہ اپنے لطیف احساسات کی کھنکھ
 بجائی نہیں کر سکتا۔ لہذا وہ مجبور ہوتا ہے کہ الفاظ کے اس محدود ذخیرے سے
 ح طرح کا کام لے، علم ابیہاء اور بدیع الفاظ کے اسی گونا گوں استعمال کی
 رنگ و روش کا نام ہے۔

علم المعانی :-

علم المعانی اس علم کو کہتے ہیں جس کی مدد سے ادیب الفاظ کو اسی مفہوم یا معنی
 استعمال کرتا ہے جس کی خاطر انہیں وضع کیا گیا ہے۔ اس کا تعلق الفاظ کے صحیح
 غائب اور ترکیبوں کے موزوں استعمال سے ہے۔ یوں تو علم معانی بہت سارے
 مسائل سے بحث کی جاتی ہے لیکن اہم ترین مباحث میں مترادفات، فصاحت، بلاغت
 اذ، مسادات، الطباب اور حذف وغیرہ ہیں۔ ہر زبان میں مترادفات موجود

ہونے ہیں بلکہ کے حد میاں ہار یک فرق موجود ہوتا ہے۔ جہاں ادیب کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان کے درمیان موجود فرق۔ لطیف کا کفار کے وہیں۔ ناقد کے لئے بھی ہار یکوں تک رسائی ضروری ہے۔ ایجاز بھی عالمی ادب میں اہمیت کا حامل ہے۔ یہ بات کو دوسروں تک مستقل کرنے کے لئے عام طور پر ہم ذرائع اختیار کئے جاتے ہیں۔ اظہار، مساوات، ایجاز، اظہار یہ ہے کہ مقصود و مدعا کے اظہار کے لئے زیر الفاظ استعمال کئے گئے ہوں مگر کوئی لفظ بحرانی یا زیادتی کا نہ ہو بلکہ ہر لفظ حتیٰ کہ فصاحت میں مدد کرے اس طرح اظہار تطویل سے مختلف چیز ہے۔ مساوات ہمارے مدعا کے اس طریقہ کو کہتے ہیں جس میں الفاظ و معانی یکساں طور پر استعمال کئے گئے ہوں یعنی دونوں کا توازن برابر ہو اور ایجاز یہ ہے کہ کم سے کم الفاظ میں زیادہ سے زیادہ معانی اس طور پیدا کر دئے جائیں کہ کسی ابہام یا خفا کا شائبہ نہ ہو۔ فصاحت کا تعلق کلام کی ظاہری شکل و ہیئت اور الفاظ کے مواقع استعمال سے ہے۔ فصیح کلمہ وہ ہے جو غائب و ثقالت سے پاک ہو۔ اور فصیح کے لئے ضروری ہے کہ وہ متاخر کلمات (قریب المخرج الفاظ کا بکثرت استعمال) صنف تالیف، تعقید معنوی، تکرار الفاظ، قوامی اضافت، زبان و بیان کے اصول کی مخالفت اور ہر طرح کی نحوی و صرفی کمزوریوں سے پاک ہو۔ گویا فصاحت زبان و بیان کے اصولوں کی حفاظت اور خود صرف کے قوانین کی رعایت کا نام ہے۔ اس کے برخلاف بلاغت منتخب الفاظ میں بلند معانی کو موزوں ترکیبوں کے ذریعہ مؤثر طور پر ادا کر دینے کا نام ہے۔ اس طرح بلاغت کلام کے اندر دئی اور باطنی خوبیوں سے بحث کرتا ہے بلاغت کے اندر الفاظ اور ترکیبوں کے انتخاب میں موقر ہونا، مخاطب کی نفسیاتی کیفیت اور موضوع کی ہیئت کا پورا لحاظ رکھنا جاتا ہے۔ نثر ہو یا نظم، نثر کا پہلا فرض یہ ہوتا ہے کہ وہ اس بات پر غور کرے

کہ ادیب یا شاعر نے انہارمانی العزیر کے لئے کوئی سے راستے اختیار کئے ہیں اس کا کلام فصاحت و بلاغت کے مطلوبہ معیار پر پورا اترتا ہے یا نہیں یا فنکار قاری کی انجمنات منتقل کرنے کے لئے کہ مرطوب سے گزرا ہے۔

علم البیان :-

پونجا ادیب یا شاعر مجبور ہوتا ہے کہ الفاظ کے محدود ذخیرے سے گونا گوں کام لے اس لئے بسا اوقات وہ الفاظ کو ان کے وضعی معنی میں استعمال نہ کر کے مجازی و غیر حقیقی معنی میں استعمال کرتا ہے۔ اور جب الفاظ اپنے حقیقی معنی سے ہٹ کر مجازی معنی میں استعمال ہوتے ہیں تو ان کے استعمال کے موقعوں اور صورتوں سے علم البیان میں بحث کی جاتی ہے۔ بیان کے مباحث میں تشبیہ و استعارہ کا مقام سب سے پہلے آتا ہے۔ تشبیہ کی غرض و غایت یہ ہوتی ہے کہ قاری کی توجہ کسی معروف چیز کے ذریعہ غیر معروف چیز کی طرف مبذول کرائی جائے۔ جب فنکار یہ دیکھتا ہے کہ ایسے اندرونی جذبات و قلبی واردات کا بیان مقصود ہے۔ جہاں تک سامع کا ذہن آسانی سے نہیں پہنچ سکتا اور اس کے اوپر مطلوبہ کیفیت طاری نہیں ہو سکتی تو وہ تشبیہ و استعارے کا سہارا لیتا ہے۔ وہ مادی اشیاء کے ذریعہ غیر مادی افکار و خیالات کی تشریح کرتا ہے۔ تشبیہات و استعارات کے صحیح، مناسب استعمال سے جہاں اشعار کے اندر لطافت، عذت اور اچھٹاپن پیدا ہوتا ہے۔ وہیں ان کے غلط اور بے موقع استعمال سے کلام میں غرابت، ابہام اور بھونڈاپن بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ لہذا ایک ناقد کے لئے ضروری ہے کہ وہ مجاز، تشبیہ و استعارے اور کنیئے کی قسموں اور ان کے مواقع استعمال سے بخوبی واقف ہو تاکہ وہ کسی ادبی تخلیق کے بارے میں رائے دیتے وقت عدل کر سکے۔

علم البدیع :-

علم المعانی اور علم البیان کے بعد علم البدیع کا نمبر آتا ہے۔ جب کلام زبان و بیان کی خامیوں، کثرت و صرف کی کمزوریوں سے پاک ہو، تشبیہات و استعارات کا موزن استعمال ہو تو کلام کے اندر پائے جانے والے محاسن و خوبیوں کی نشاندہی کے لئے علم البدیع کی ضرورت پڑتی ہے۔ چونکہ سب ان الفاظ اور معانی دونوں میں ہو سکتا ہے۔ لہذا علم البدیع کو بنیادی طور پر دو قسموں محسباتِ بقیہ اور محسباتِ معنویہ میں تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ پھر ان دونوں کی بہت ساری الگ الگ ذیلی قسمیں بھی ہیں۔ یوں تو ہر فنکار صنعت کا استعمال کرتا ہے مگر عباسی دور کے ادباء و شعراء کے یہاں صنائع و بدائع کا استعمال بکثرت موجود ہے۔ ان کے استعمال میں موقع و محل اور اعتدال و توازن کو برقرار رکھنا بھی ضروری ہے اور جب تک علم بدیع سے متعلق تمام مسائل پر ناقد کی نظر ہو وہ ادبی تخلیقات کی قدر و قیمت کا اندازہ نہیں لگا سکتا۔

ذوق ادبی :-

ڈاکٹر احمد شائب اور دوسرے ناقدوں نے ادبی تخلیقات کو پرکھنے اور ان کی قدر و قیمت کا یقین کرنے میں ادبی ذوق کو غیر معمولی اہمیت دی ہے، ہر فنکار یا ادیب کا ذاتی ذوق اس کے فن میں نمایاں طور پر جھلکتا ہے۔ اور ذوق کی تعمیر میں فنکار کی نفسیاتی کیفیات، اس دور کی سیاسی و معاشرتی حالات اور دوسرے بہت سارے عوامل اثر انداز ہوتے ہیں۔ ایک ناقد کا ذوق اسی صورت میں پختہ ہو سکتا ہے جبکہ وہ ادبی ذوق کی تعریف اس کی قسموں اور اس کی تعمیر

تشکیل میں موثر عوامل سے اچھی طرح واقف ہو۔

ذوق ایک فطری حکم ہے جو عقل جذبہ اور احساس میں چیزوں کے باہم استخراج سے وجود میں آتی ہے۔ اور ان تینوں میں بھی ماطہ کا اہم مقام ہے۔ ذوق کسی جا مدیا متعلقہ چیز کا نام نہیں بلکہ یہ ایک محرک چیز ہے اور ہر انسان کا ذوق ایک دوسرے سے مختلف ہوتا ہے۔ ہر مقلد اپنے انفرادی ذوق کے مطابق ادبی آثار کو پرکھتا اور قدر و قیمت متعین کرتا ہے۔ اگر کسی کے ذوق میں جذبات کا غلبہ ہے تو وہ وسیع علمی مباحث پر ایسے مضامین کو ترجیح دے گا۔ جن کے اندر رقت، انزاکت اور لطافت کا عنصر موجود ہے۔ اسی طرح میں کے ذوق پر عقل کا غلبہ ہوگا تو وہ تخلیقات کے اندر معنوی و فکری گہرائی تلاش کرے گا۔ اور جس کے ذوق پر جمالیاتی صفت کا غلبہ ہوگا۔ تو وہ لفظی آرائش و زیبائش اور محلوں کی بناوٹ اور ساخت پر پورا زور صرف کرے گا۔ ہر شخص کا ذوق اپنی تنقید کے لئے معیار نہیں ہو سکتا بلکہ اس شخص کا ذوق معتبر ہوگا۔ جس کے اندر فطری طور پر تو ادبی ذوق موجود ہو مگر اس نے کثرت مطالعہ اور پیہم مشق و عمارت کے ذریعہ اپنے پختہ بنادیا ہو۔ مختلف زمانوں میں پائے جانے والے ادباء و شعراء کے کلام اور ان کے اندر موجود فنی باریکیوں پر گہری نظری ہو۔ بنیادی طور پر ہم نقد کو دو قسموں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ سبکی اور ایجابی یا اسکی کو ذوق عام اور ذوق خاص سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔ سبکی ذوق تو ہر انسان کے اندر موجود ہوتا ہے یعنی انسان اشیاء کو دیکھنے کے بعد ان کے اندر پائے جانے والے حسن و جمال یا قبح و خامی کو محسوس تو کر لے مگر اپنے احساسات کے اظہار پر قدرت نہ رکھتا ہو۔ وہ ادبی تخلیقات سے لذت محسوس تو کر لے مگر اسے اپنی ہی ذات تک محدود رکھے۔ اس کے برخلاف ایجابی یا خاص ذوق وہ ہے جس کا حامل شخص

ادبی تخلیقات کے اندر پاتے جانے والے محاسن و معائب کو محسوس کرے اور پھر وہ ان ادبی آثار سے متعلق اپنے خیالات کو دوسروں تک منتقل کر سکے۔ اور ادبی ذوق کی تعمیر میں ماحول، زمانہ، جنسیت، تعلیم و تربیت اور مروجہ کا بہت بڑا دخل ہے۔ ماحول کی تبدیلی، زمانے کے تغیر، جنسیت کے اختلاف اور تعلیم و تربیت سے مختلف نسلوں کے ذوق میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اگر نقد و ادب کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو اس کے ثبوت میں بہت سے واقعات مل سکتے ہیں۔

تاریخ کا مطالعہ۔

ایک ناقد کے لئے تاریخ ادب کا مطالعہ بھی ناگزیر ہے۔ مختلف زمانوں میں پائے جانے والے اہم شعرا و کے حالات اور اس زمانے کے فنی و ادبی قدروں سے واقفیت ناگزیر ہے۔ کیونکہ اس دور کی روایتوں کو سمجھنے بغیر فن کی گہرائیوں تک نہیں پہنچا جاسکتا۔ مثال کے طور پر اگر ہم بارودھی کے اشعار پر تنقید کرنا چاہتے ہیں تو سروری ہم کہ ہیں ان کے بچپن کے واقعات، جوانی کے حالات، اور بعد میں رونما ہونے والے حادثات کا مکمل علم ہو۔ اگر ناقد کو ان کی جلا وطنی کی زندگی اور دیارِ غیر میں ان کی کرب و بے چین، بے بس، دُکھ پرستی اور وطن عزیز سے قلبی محبت و لگاؤ کا علم نہ ہو تو وہ ان کے اشعار کے اندر پوشیدہ سوز و گداز تک نہیں پہنچ سکتا، یہاں حال تقریباً تمام ادبی تخلیقات کا ہے کہ جب تک فنکار کے خیالات اور زمانے کے حالات کا علم نہ ہو۔ ایک ناقد ان تخلیقات کے بائیں پس رائے رتے وقت پوری طرح انصاف نہیں کر سکتا۔

(جاری)

بزر صغیر میں اصلاحی تحریک کا پیش رو علامہ اقبال

(محمد سعید الرحمن شمس، مدیر نعرۃ الاسلام کشمیر)

ماں قریب کی تاریخ میں عالم عرب میں تین شخص ایسے ہیں جنہیں عرب دنیا میں اصلاحی تحریک کا ہیرو یا بطلِ جلیل قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ بزرگ ہیں سید جمال الدین افغانی، شیخ محمد عبدہ، اور شیخ عبدالرحمن الکوہی، بلاشبہ مقرر شام، الجزائر، ٹیونس اور مغرب میں اور لوگ بھی ان کے متبعین پیدا ہوئے ہیں تاہم متذکرہ صدر بزرگوں کے مقابلہ میں ان کا معیار اور ان کی حیثیت نفی کے برابر ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ علامہ اقبال میں جن تین قابل ذکر شخصیات پیدا ہوئیں۔ جبکہ توقع بے شمار ہے۔ بعد ابطال کی تھی۔ اس کا اہم سبب نزدیک یہ ہے کہ وہ اسلامی ریل میں کا آغاز سید جمال الدین افغانی کیا تھا۔ اس کی حرارت و اہستہ و بخیر مشقت اور تنگ نظر رہی۔ باعث ختم ہو چکی تھی جس سے اس کی ہمارے لوہات ان تین شخصیات پر کر رہ گئیں۔ اور بقول اقبال

نہ اٹھا پھر کوئی روحی علم کے لالہ زاروں میں
نہ ہی آب و گل ابراہ، وہاں تیریز ہے ساقی

الہم جیانتک غیر عالم عرب کا تعلق ہے تو اس میں متعدد شخصیات
بداہمت ہیں جنہیں اصلاح و بہبود کا ہیرو یا بطل قرار دیا جاسکتا ہے، انہیں
شخصیات میں مشاعر مشرق علامہ محمد اقبال ہیں۔ آپ عالم اسلام ہیں
مسلمی اور اصلاحی تحریک کے ایک ممتاز علمبرداروں میں ہیں اور اسی لئے
ان کے افکار و نظریات برصغیر کے باہر بھی بڑی حد تک اثر انداز ہوئے۔

دہلی کی ايجابية خصوصیات :-

دہلی اقبال کی ايجابية یا مثبت خصوصیت صاف دکھائی دیتی ہے۔ علامہ
آپ سے پہلے مغربی ثقافت اور تمدن کو بخوبی پہچانتے تھے کسی
اور مشرقی افکار و خیالات کا پورا درک اور گہرا مطالعہ تھا
تو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ مغربی دنیا آج آپ کو بحیثیت مفکر
میں قبول کرتی ہے۔

علامہ اقبال نے تقاریر و انگریزوں ایک جانب مغربی تمدن و ثقافت
کو تسلیم کیا مگر ساتھ ساتھ ان کی غلط فہمیاں اور غلط بات کے بھی
تسلیم نہ کیا۔ ان کے دماغ میں ہمیشہ ایک جگہ یہ بات رہی ہے
کہ اسلام و مسلمانان اسلام (DEOLAH) کے لئے
میں نے غلط فہمیاں مگر ان کے لئے مسلمانوں کو
میں نے غلط فہمیاں مگر ان کے لئے مسلمانوں کو
میں نے غلط فہمیاں مگر ان کے لئے مسلمانوں کو

کی طرح مسلمانوں کی اقتصادی، سیاسی اور اجتماعی مشکلات کے حل پر اس طرح سوچ بچار کرتے تھے، کہ یہ عمل اسلام کے کسی اصول یا حکم سے ٹکرائے نہ پائے۔ غالباً اسی لئے اقبال کے افکار کا مرکز اسلام کے دو اہم مسائل اجتہاد اور اجماع تھا۔ اقبال اسلام میں اجتہاد کو متحرک عمل مانتے تھے اور اس کا اختتام محققِ ائمہ اربعہ یعنی امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ تک ہی محدود نہیں سمجھتے تھے۔

اقبال کی جو غنی ایجابی یا مثبت خصوصیت یہ ہے کہ مغربی ثقافت کے ظالم علم ہونے کے برعکس آپ ایک معنوی شخص کے حامل تھے۔ اور اس تعلق سے آپ عرفان اور نفسیات کا ایک عمیق اور گہرا عنصر رکھتے تھے۔ اس حقیقت کے پیش نظر اقبال ذکر و فکر، عبادت و مراقبہ، ذاتی محاسبہ اور سب سے اعلیٰ مراتب سلوک و تصوف کو جسے آج کل کے مغرب زدہ لوگ ”نفسیاتی تکلیف“ کہتے ہیں۔ سب سے زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ اس قسم کے بعض مسائل اقبال نے اپنی مشہور انگریزی تصنیف ”دینی افکار کا احیاء“ میں قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، اقبال مذہب کی نشاۃ ثانیہ کے فکر کو اسلامی معنویت اور روحانیت کے بناء پر ایک غیر مفید کارنامہ یا عمل گردانتے تھے۔

علامہ اقبال علاوہ متذکرہ صدرخصائص کے، ایک مردِ فعال اور مجاہد بھی تھے۔ اسی چیز کے پیش نظر عملی طور پر انہوں نے استعماریت اور جاگیر دارانہ نظام کے خلاف بھرپور جہاد کیا، آزادی کے حق اور غلامی کی مذمت میں منظومات اقبال کے اسی نظریے کی حمایت اور تائید کرتی ہیں۔

علامہ اقبال نے اپنی شاعرانہ قدرت اور صلاحیت کو اسلامی نقطہ نظر سے

کی تقویت اور مضبوطی میں صرف کیا، غالباً اسی حقیقت اور امر واقعی کے پیش نظر دیگر شعراء مثلاً الکیمیۃ الاسدی، مسان ابن ثابت الانصاریؒ اور سہل بن علی الخزازؒ کی طرح شیخ عبدالرحمن الکواکبی کے مجموعہ شعراء میں تعریف و ثناء قرار پائے ہیں۔ غالباً اسی حقیقت کے پیش نظر اقبال کے متعدد اشعار اور نغمات جو انقلاب کے بارے میں بربان اردو ہیں، عربی اور فارسی زبانوں میں ترجمہ ہو چکے ہیں۔ اقبال کے جو شیعہ اشعار کا آج بھی مسلمانوں کے متوسط طبقہ میں شدید اثر ہے۔

فلسفہ خودی :-

اقبال ایک فلسفہ کا بھی مالک ہے جسے فلسفہ خودی یا فلسفہ رذات کہتے ہیں۔ اس فلسفہ کے تحت اقبال اس بات کا معتقد ہے کہ مشرقی اسلام نے اپنا اسلامی تشنیں کھو دیا ہے۔ اور اس لئے از سر نو اس کے حصول کی ضرورت ہے، اس کے خیال میں فرد کبھی متزلزل شخصیت کے مرتبہ میں مبتلا ہو جاتا ہے اور بعض وقت اسے بالکل گم کر ذات سے دور جا پڑتا ہے اسلئے اجنبی ہو جاتا ہے اور دوسروں کو اپنی جگہ قرار دیتا ہے اس موقع پر اس کی مثال مولانا رومؒ کے اس قول کی ہو جاتی ہے۔ "دوسروں کی زمین مکا بناتا ہے۔ اور بجائے اس کے کلام مکمل کرے دوسروں کے عمل میں جٹ جاتا ہے"

اقبال کے مطابق معاشرہ یا سماج بھی ایک جذبہ یا شخصیت کا مالک

ہے۔ یہ بھی فقدان تشنیں کے مرتبہ میں مبتلا ہو کر خودی یا ذات پر ایمان کھو بیٹھتا ہے۔ اور یہ مرتبہ سے عدم احترام اور عزت نفس کی گم شدگی کا

برصغیر میں اصلاحی تحریک کا پیش رو علامہ اقبال

(محمد سعید الرحمن شمس، مدیر نعرۃ الاسلام کشمیر)

ماضی قریب کی تاریخ میں عالم عرب میں تین شخص ایسے ہیں جنہیں عرب دنیا میں اصلاحی تحریک کا ہیرو یا بطلِ جلیل قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ بزرگ ہیں سید جمال الدین افغانی، شیخ محمد عبدہ، اور شیخ عبدالرحمن الکواکبی، بلاشبہ مقرر شام، الجزائر، ٹیونس اور مغرب میں اور لوگ بھی ان کے متبعین پیدا ہوئے۔ ہیں تاہم متذکرہ صدر بزرگوں کے مقابلہ میں ان کا معیار اور ان کی حیثیت نفی کے برابر ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ عالم عرب میں یہی تین قابل ذکر شخصیات کیوں پیدا ہوئیں۔ جبکہ توقع بے شمار اور لاتعداد ابطال کی تھی۔ اس کا اہم سبب جائے نزدیک یہ ہے کہ وہ اسلامی تحریک جس کا آغاز سید جمال الدین اسد آبادی نے کیا تھا۔ اس کی حرارت و اہمیت ادگیر منتصب اور تنگ نظر رہنماؤں کے باعث ختم ہو چکی تھی جس کے باعث ہماری توہمات ان تین شخصیات پر جم کر رہ گئیں۔ اور بقول اقبال —

نہ اٹھا پھر کوئی رومی غم کے لالہ زاروں میں
نہی اب و گل ایران، وہی تبریز ہے ساقی

اہم جہان تک غیر عالم عرب کا تعلق ہے تو اس میں متعدد شخصیات پیدا ہوئی ہیں جنہیں اصلاح و بہبود کا ہیرو یا بطل قرار دیا جاسکتا ہے، انہیں شخصیات میں شاعر مشرق علامہ محمد اقبال ہیں۔ آپ عالم اسلام میں اسلامی اور اصلاحی تحریک کے ایک ممتاز علمبرداروں میں ہیں اور اسی لئے آپ کے افکار و نظریات برصغیر کے باہر بھی بڑی حد تک اثر انداز ہوئے۔

اقبال کی ایجابی خصوصیات :-

علامہ محمد اقبال کی ایجابی یا مثبت خصوصیت حسب ذیل ہیں۔ علامہ اقبال سب سے پہلے مغربی ثقافت اور تمدن کو بخوبی پہچانتے تھے اسی کے فلسفیانہ اور معاشرتی افکار و خیالات کا پورا درک اور گہرا مطالعہ تھا اور یہ شناخت اس حد تک تھی کہ خود مغربی دنیا آج آپ کو بحیثیت مفکر اور بلند پایہ فلسفی کے قبول کرتی ہے۔

اقبال کا دوسرا امتیازیہ تھا کہ اگر وہ ایک جانب مغربی تمدن و ثقافت پر کامل عبور اور درک رکھتے تھے لیکن ساتھ ہی ساتھ اس بات کے بھی فائل تھے کہ یورپ انسانِ کامل کے علم اور صحیح تصور سے قطعی بے بہرہ ہے اس کے برعکس اقبال کا خیال تھا کہ صرف مسلمان اس نظریہ (Idea) کے حامل ہیں اس حقیقت کے پیش نظر اقبال اگر ایک طرف مسلمانوں کو مغربی علوم و فنون کی تحصیل کی دعوت دیتے ہیں تو دوسری جانب اسے مغربِ ادنیٰ اور مغرب کے عجیب و غریب عقائد و افکار سے محترز رہنے کی بھی تلقین دیتے ہیں۔

علامہ سر محمد اقبال مصر کے شیخ محمد عبیدہ یا ہندوستان کے سرسید مرحوم

کے طرح مسلمانوں کی اقتصادی، سیاسی اور اجتماعی مشکلات کے حل پر اس طرح سوچ بچار کرتے تھے، کہ یہ حل اسلام کے کسی اصول یا حکم سے ٹکراتے نہ پائے۔ غالباً اسی لئے اقبال کے افکار کا مرکز اسلام کے دو اہم مسائل اجتماع اور اجتماع تھا۔ اقبال اسلام میں اجتماع کو متحرک عمل مانتے تھے اور اس کا اختتام محض ائمہ اربعہ یعنی امام اعظم ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد ابی حنبلہ تک ہی محدود نہیں سمجھتے تھے۔

اقبال کی جو غمی ایجابی یا مثبت خصوصیت یہ ہے کہ مغربی ثقافت کے طالعبر علم ہونے کے برعکس آپ ایک بحسب معنوی شخص کے حامل تھے۔ اور اس تعلق سے آپ عرفان اور نفسیات کا ایک عمیق اور گہرا عنصر رکھتے تھے۔ اس حقیقت کے پیش نظر اقبال ذکر و فکر، عبادت و مراقبہ، ذاتی محاسبہ اور سب سے اہم مراتب سلوک و تصوف کو جسے آج کل کے مغرب زدہ لوگ "نفسیاتی تکلیف" کہتے ہیں۔ سب سے زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ اس قسم کے بعض مسائل اقبال نے اپنی مشہور انگریزی تصنیف "دینی افکار کا احیاء" میں قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، اقبال مذہب کی نشاۃ ثانیہ کے فکر کو اسلامی معنویت اور روحانیت کے بناء پر ایک غیر مفید کارنامہ یا عمل گردانتے تھے۔

علامہ اقبال علاوہ متذکرہ صدر خصال کے، ایک مرد فعال اور مجاہد بھی تھے۔ اسی چیز کے پیش نظر عملی طور پر انہوں نے استعماریت اور جاگیر دانانہ نظام کے خلاف بھرپور جہاد کیا، آزادی کے حق اور غلامی کی مذمت میں منظومات اقبال کے اسی نظریے کی حمایت اور تائید کرتی ہیں۔

علامہ اقبال نے اپنی شانہ قدرت اور صلاحیت کو اسلامی نقطہ نظر سے

کی تقویت اردو مضبوطی میں صرف کیا، غالب اس حقیقت اور امر واقعی کے پیش نظر دیگر شعراء مثلاً اہلیت الاسدی، صاں ابن ثابت الانصاریؒ اور دہلوی علی اللہامی کی طرح شیخ عبد الرحمن الکوایہ کے مجبور شعراء میں تعریف و ثنا قرار دیتے ہیں۔ غالب اس حقیقت کے پیش نظر اقبال کے متعدد اشعار اور نغمات جو انقلاب کے بارے میں بزبان اردو ہیں، عربی اور فارسی زبانوں میں ترجمہ ہو چکے ہیں۔ اقبال کے جو شیعہ اشعار کا آج بھی مسلمانوں کے متوسط طبقہ میں شدید اثر ہے۔

فلسفہ خودی پر

اقبال ایک فلسفہ کا بھی مالک ہے جسے فلسفہ خودی یا فلسفہ ذات کہتے ہیں۔ اس فلسفہ کے تحت اقبال اس بات کا معتقد ہے کہ مشرقی اسلام نے اپنا اسلامی تشخص کھو دیا ہے۔ اور اس لئے از سر نو اس کے حصول کی ضرورت ہے، اس کے خیال میں فرد کبھی متزلزل شخصیت کے مرتبہ میں مبتلا ہو جاتا ہے اور بعض وقت اسے بالکل گم کر ذات سے دور جا پڑتا ہے اسلئے اجنبی ہو جاتا ہے اور دوسروں کو اپنی جگہ قرار دیتا ہے اس موقع پر اس کی مثال مولانا رومؒ کے ”اسی قول کی ہو جاتی ہے۔“ دوسروں کی زمین مکا بناتا ہے۔ اور بجائے اس کے کام مکمل کرے دوسروں کے عمل میں جٹ جاتا ہے۔“

اقبال کے مطابق معاشرہ یا سماج بھی ایک جذبہ یا شخصیت کا مالک ہے۔ یہ بھی فقدان تشخص کے مرتبہ میں مبتلا ہو کر خودی یا ذات پر ایمان کھو بیٹھتا ہے۔ اور یہ سرے سے عدم احترام اور عزت نفس کی گم شدگی کا

باعث ہوتا ہے۔ اس حقیقت کے پیش نظر اقبال اس امر کا معتقد ہے کہ موجودہ اسلامی معاشرہ پوری تمدن اور ثقافت سے کشتی اور کشاکش کے باعث اسلامی تشخص سے محروم ہو چکا ہے اس لئے اس کے حصول کے لئے خودی یا ذہنی شناختی کو از بس ضروری گردانتے ہوئے اسے اجتماعی تشخص کا ایک رکن اساسی سمجھتا ہے۔ اس حقیقت اور امر واقعی کی روشنی میں اقبال کا اعتقاد قوی ہے کہ رہنماؤں کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسلامی معاشرہ میں ایمان اور اعتقاد کا بیج بویں، یعنی اسلامی ثقافت و تمدن کا از سر نو احیاء کریں اور یہی اقبال کا فلسفہ خودی ہے۔

اقبال کی اپنے اشعار، مقالات اور خطبات اور مجالس میں یہی ہمیشہ کوشش رہی ہے کہ وہ مسلمانوں کو ان کی گزشتہ عظمت و شرافت کی یاد دلاتے ہوئے ایمان بالذات کو تازہ و استوار کرے۔ اس پیر کے پیش نظر اس نے بہادران اسلام کو تاریخ کی گہرائیوں سے نکال کر مسلمان قوم کے ردِ بروئے اس کا یہ عمل اسلامی معاشرہ پر ایک بہت بڑا اور قابلِ ذکر احسان ہے۔ اسلامی سرگرمیوں اور اس قسم کے افکار کی اشاعت میں اقبال ہندوستان کا سید جمال الدین افغانی تھا۔ اقبال کے اسلامی افکار چونکہ ہندوستان کے باہر بھی انتشار پذیر ہوئے۔ اس لئے ہندوستان کے تمام شعراء اور اہلِ تسلیم میں صرف اقبال ہی ایک ایسا شاعر اور ادیب ہے جو عالم اسلام کے بیشتر حصہ کو متاثر کر سکا ہے،

بلاشبہ علامہ اقبال میں بعض کمزوریاں بھی تھیں۔ مثلاً یہ کہ اسلامی ثقافت اور تمدن کا گہر مطالعہ نہ تھا۔ وہ مغربی نقطہ نظر سے فلسفی تھے، لیکن فلسفہ اسلام میں اسی درجے مہارت نہیں تھی۔ اسی وجہ سے جابجا غلطو کر کیا گئی ہے، مثال

کے طور پر خدا کے وجود کے اثبات پر اقبال کے دلائل اور مستقیل کے بارے میں خدا کی مخلوق کا بیان الہیات کے اہم موضوعات سے ہے، یہی کیفیت مسند ختم نبوت کی ہے۔ اقبال بھائے اس کے کہ ختم نبوت کو ثابت کرے۔ ہم مذہب کو پہنچ جاتا ہے۔ جو خود انکار اقبال کے متافی ہے اسی طرح اسلامی علوم و معارف کے میدان میں اقبال کا مطالعہ سطحی تھا۔ تصوف میں وہ ہندوستان کے دیدارِ تالیفوں سے متاثر ہیں۔ اقبال اگرچہ اپنے آپ کو مولانا دوم کے متبعین میں شمار کرتے ہیں۔ سید جمال الدین افغانی کے برخلاف اقبال نے اسلامی مالک کو سرفہرست نہیں کیا ہے۔ اور نہ نزدیک سے اسلامی تحریکات کا جائزہ لیا ہے۔ اس لئے عالم اسلام میں بعض اشخاص کی قدر و قیمت یا بعض استعماری تحریکات کے بارے میں رائے دہی کے باعث شدید غلطی کھائی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اقبال اپنی کتاب اسلام میں فکرِ دینی کے اعیان میں ایران میں پہائی، تحریک اور ترک میں اما ترک کے قیام کو ایک اصلاحی اسلامی تحریک سمجھتا ہے۔ اس طرح بعض اشعار میں جابروں اور بلادِ اسلامیہ میں ڈکٹیٹروں کی تعریفیں کی ہیں۔

تاہم متذکرہ بعض نقائص اور کوتاہیوں کے باوجود برصغیر میں بحیثیت معلمِ اقبال کا درجہ عظیم اور نہایت اعلیٰ ہے۔ اس نے مسلمانانِ عالم اور بالخصوص مسلمانانِ ہند کو اپنی اصلاحی تعلیمات و ارشادات اور زور دار پیغامِ عمل کی بدولت وہ راستہ بنا دیا ہے جس سے وہ خود کو پہچان کر دیں و دنیا میں ترقی اور سرخروئی حاصل کریں۔

۱۹۳۷ء - ہزاروں سال بزرگس اپنا بے نوری پہ روتی ہے۔

بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ و پر پیدا

اور یہ دیدہ و شاعرِ مشرق یقیناً علامہ محمد اقبال ہی ہے !!

نظریہ ارتقا پر ایک نظر

(مزمعہ مخبر مسندوی صاحبہ، جنوبی افریقہ)

آپ کے دسمبر ۱۹۸۸ء کے شمارے میں "تخلیق آدم اور نظریہ ارتقاء" پر جناب احسان امیر صاحب کا تبصرہ نظر سے گذرا۔ میں مولانا شہاب الدین ندوی صاحب کے ارتقاء کے متعلق مفاہیم آپ کے رسالے میں پڑھ چکی ہوں اور ان سے فائدہ اٹھا چکی ہوں۔ مجھے بھی ارتقاء کے مسئلہ سے خاصی دلچسپی رہی ہے اور دو سال ہوئے میری کتاب (DARWINISM ON TRIAL) یہاں اسلامک میڈیکل ایسوسی ایشن کے ذریعہ چھپ چکی ہے۔ اس کتاب کے پہلے حصے میں میں نے تازہ سائنسی معلومات کے ذریعہ ڈاروینزم کے نظریہ کا رد کیا ہے اور دوسرے حصے میں قرآن و حدیث اور مشاہیر اسلام جن میں الجاحظ، مولانا رومی، مولانا شبلی نعمانی، مولانا سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر محمد اقبال، ڈاکٹر حمید امیر اور ڈاکٹر موریس بوسکائی شامل ہیں کی رائیں۔ ان کی وجوہات اور ان کے جوابات بھی دئے ہیں۔ میں نے امریکہ سے بالیولاجی میں M. Sc. کیا اور وہاں میں تین سال تک یہ مضمون پڑھاتی رہی ہوں۔ ارتقاء کے مسئلہ سے مجھے ہمیشہ پریشانی ہوتی تھی۔ اللہ کے فضل و کرم سے یہاں جنوبی افریقہ

عین اسلامک میڈیکل ایسوسی ایشن کی ہمت افزائی سے ارتقا پر کئی سال تک
رہسرخ کیا اور اس کے بعد ان تازہ ترین سائنسی معلومات و مشاہدات کو
کتاب کی صورت دیدی۔ واللہ اعلم بالصواب

مجھے تبصرہ نگار کی رائے سے اتفاق نہیں ہے جس کی کئی وجوہات ہیں۔ پہلی
تو یہ ہے کہ ہم مسلمانوں کے ساتھ پریٹائی یہ ہے کہ جس چیز کو مغرب حق
کہہ دے ہم اسے حق ثابت کرنے کے لئے پورا زور لگا دیتے ہیں یہاں تک کہ
قرآن مجید کی آیتوں کی دور از کار تاویلات کر کے اس کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش
کرتے ہیں۔ ارتقا۔ اگر برسوں سے ثابت شدہ حقیقت کی حیثیت حاصل کر چکا
ہوتا تو اس کو مغرب میں کبھی کا ثابت شدہ حقیقت قرار دیا جا چکا ہوتا، جو کہ
ہنوز نہیں ہوا ہے۔ ارتقا ابھی تک نکل و گیاں کی منزل سے آگے نہیں بڑھ سکا ہے۔
بلکہ کئی مغربی سائنسدان بھی اب اس کو چیلنج کر رہے ہیں۔ چند کتابوں کے نام
آخر میں لکھوں گی۔

مولانا سید سلیمان ندوی صاحب کا ارتقا پر مضمون ۸۰-۱۹ء کا لکھا
جوا ہے جبکہ وہ ندوۃ العلماء سے تازہ فارغ ہوئے تھے۔ مولانا معین الدین احمد
ندوی صاحب نے مقالات سلیمان کی تیسری جلد کے شروع میں لکھا ہے کہ
ارتقا کے متعلق مضمون مولانا کی شروع شروع کی سوچ کے مطابق تھا۔ جو بعد
میں بدل گئی تھی۔

دوسرے یہ کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ ہی کے چند لوگ سائنس اور مذہب
کی بنیاد پر ارتقا کو چیلنج کر رہے ہیں۔ سید حسین نصر کی کئی کتابوں میں
ارتقا اور ڈارونزم کی وجہیاں بکیر دی گئی ہیں۔

تیسرے یہ کہ ڈارونزم بھرپور کوشش کے باوجود مشاہداتی حقائق نہیں

ہمیشہ کو رکھا ہے۔ مثال کے طور پر دانت ہڈی اور سیٹنگ گوشت کے ٹکڑے ہیں
 کئی ہزار سال زائد سلامت رہ سکتے ہیں۔ اگر ان چیزوں کا ارتقاء ہوا ہوتا تو شروع
 کے (Fossils) اور بعد کے (Fossils) میں زیادہ مکمل صورت نظر آتی،
 لیکن ایسا نہیں ہوا۔ پہلے ہڈیاں، پہلے دانت اور پہلے سیٹنگ اسی طرح سے مکمل
 بنے ہوئے ملے ہیں جیسے کہ آج کے ہیں ان میں کوئی ارتقاء نہیں ہوا۔ وہی بات دیگر
 (Fossils) میں بھی نظر آتی ہے کہ مختلف طبقوں کے درمیان (Fossils)
 آہٹیک انیمیل سکے ہیں۔ ایک پرندہ (ORCHAEOPTERYX) جس کو
 سائنس دان بہت زمانے تک (MISSING LINK) بتاتے رہے اب اس
 کے بارے میں ثابت ہو چکا ہے کہ وہ پرندہ ہی ہے MISSING LINK نہیں ہے۔
 اس کے علاوہ (CHROMESOME) MUTATION میں ایک تبدیلی
 جس کو ارتقاء میں بہت زیادہ اہمیت دی گئی تھی، اس کے بارے میں اب ثابت ہو چکا
 ہے کہ (MITOTIC) سے جانور عیب دار تو ہو سکتا ہے ترقی نہیں کر سکتا۔
 جتنی بیماریاں یا نقائص پیدا ہوتے ہیں ان میں زیادہ تر (MITOTIC) کی
 وجہ سے ہیں۔ پھر انسان میں صرف جسمانی ارتقاء کی بات کیسے کرتے ہیں؛ بلکہ
 کیوں بھول جاتے ہیں جو جانوروں کی اصلاح کی طرح فنا نہیں ہوتی بلکہ زندہ رہتی ہے
 انسان میں جو خاص خصوصیات ہیں مثلاً خدا کی پہچان، برے بھلے کی تمیز، ضمیر
 قربانی کا جذبہ وغیرہ اسی خدائی روح کی وجہ سے ہیں۔ وہ جانور سے ترقی کرتے
 ہوئے کیسے آئیں؟

سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ قرآن مجید نے صاف صاف واضح کیا
 الفاظ میں کہا ہے کہ آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کیا گیا ہے۔ اگر وہ ارتقاء
 کے ذریعہ وجود میں آئے ہوتے تو اللہ تعالیٰ ہمیں مزور بتاتے کہ تم لوگ بند

کی اصلاح جو جس سے ترقی کر کے تم لوگ انسانی سطح تک پہنچے ہو۔ یہیں حقیقت
ہیں حدیث شریف میں بھی ملتی ہے۔

دارون کو دراصل غلط فہمی اسلئے ہو گئی کہ اس نے دیکھا کہ ماحول بدل دینے
سے جانوروں میں کچھ تبدیلی ہو جاتی ہے جو واقعی ہوتی ہے۔ اس سے وہ یہ سمجھا
کہ نئے ماحول اور درخت اسی طرح تبدیل ہوتے ہوتے بنتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ
ہے کہ تبدیلی طبقہ کے اندر رہتی ہے باہر نہیں جاتی مثال کے طور پر گھوڑے میں
اگر تبدیلی آئی تو وہ جسم میں بڑا ہو گیا مضبوط ہو گیا، لیکن رہا گھوڑا ہی، باقی نہیں
بنا، ڈائنوسار (جو جالوراب ناپید ہو چکے ہیں) پہلے چھوٹے چھوٹے تھے بعد
میت بڑے ہو گئے لیکن رہے ڈائنوسار ہی۔ کچھ اور نہیں بنے۔ بشکیر یا اوروائرس
وغیرہ میں تبدیلیاں آئی ہیں جس کی وجہ سے کچھ دوائیں بیکار ہو جاتی ہیں۔
اسلئے کہ VANITY بدل جاتی ہے۔ لیکن جنس نہیں بدلتی۔ وہ بدل ہی
نہیں سکتی۔ لا بتدیل لخلق اللہ“ کا اصول جاری دساری ہے۔

کتابوں کے نام یہ ہیں۔

(1) DARWINISM ON TRIAL BY K. S. NADVI, PUBLISHED
BY IMA OF S. AFRICA, PO BOX 32271, MIDEPI
4-6-0, DURBAN.

(2) THE NECK OF GIRAFFE OR WHERE DARWIN WENT
WRONG. BY FRANCIS HITCHING FOR BOOKS
3
LONDON, 82

(3) THE INTELLIGENT UNIVERSE BY SIR FRED HOYLE
MICHAEL JOSEPH, LONDON 1983 (ALSO OTHER BOOKS
BY HOYLE)

Man and Evolution by Michael Pitman,
Dorland Company. Hutchinson Publishing
Group 1984.

Blueprint for immortality, The electric...
Terms of life, by H. S. BUTT NEVILLES Pea
LANDAN 1972, 1977

Evolution and Reductionism, edited by Koestler
and Smythies, Radins Books, Hutchinson
LANDAN 1972

The Great Evolution Mystery by G. R. Taylor,
Cher and Warburg LANDAN 1983-

Is evolution Proved? by DEWEY D. Shotton

H. S. HOLIS and CARTER LANDAN 1947,

Tomms: A Summing up by ARTHUR KOESTLER,
Technican of LANDAN 1978-

Not From the Open by Bjorn KURTEN
Chor GOLLONCZ Ltd. LANDAN 1972-

The bone peddlars selling evolution by
J. R. FIX MACmillan Publishing Co.

NEW YORK 1984

Evolution: A Theory in crisis by Michael

dentor. burnett books LTD LONDON 1985

(13) Homotopy: unsolved problem by sir Gavin
OXFORD UNIVERSITY PRESS LONDON 1971

(14) Sayyed, Hossien Nasr. "Man and Nature,
Mandala edition, Leothe Allen and
unwin Ltd. LONDON 76

(15) Purpose in a world of chance by W.H.
Thorpe. OXFORD UNIVERSITY PRESS,
OXFORD, G. BRITON 1978-

امید ہے کہ اس کو آپ اپنی اگلی اشاعت میں جگہ دیں گے۔

والسلام خ، س، اندوٹی۔

شکریہ

مبارکباد کے خطوط جو صحت مابی کے سلسلے میں میری صحت کی کامیابی پر آپ
سب لوگوں کے الگ الگ مبارکباد کے خطوط موصول ہوئے ہیں اس کا میں
خلوص دل سے ممنون ہوں، علیحدہ علیحدہ ہر ایک خط کا جواب میرے لئے
بہت مشکل تھا کیونکہ تمام ہندوستان سے اور غیر ممالک سے صحت کی
مبارکباد کے اخلاص ناموں کے بے پناہ اعتبار لگے ہوئے ہیں۔ اس مختصر
شکریے کو قبول فرما دیں۔

آپ کا :- عمید الرحمن عثمانی۔

مسرحد مولانا ابوالکلام کی نظر میں (از۔ ابوعلی آصفی)

فارسی زبان و ادب سے بھی مولانا ابوالکلام آزاد کو بڑا شغف تھا، فارسی کے اساتذہ کسمن کے ہزاروں اشعار ان کے نوک زبان تھے۔ اور اپنے مضامین میں ان کو بر محل استعمال بھی کرتے تھے، لیکن فارسی زبان میں ان کی کوئی تقریر تو الگ رہی فارسی زبان و ادب سے متعلق ہم کو اب تک ان کا کوئی مضمون دستیاب نہیں ہوا۔ علی گڑھ کے اردو ادب نے خاقانی پر ان کا کوئی ابتدائی مضمون کہیں سے تلاش کر کے شائع کیا ہے، لیکن وہ صرف بہت تشنہ بلکہ بالکل طالب علمانہ ہے، جس میں کوئی قدرت اور خوبی نہیں ہے۔ اسی طرح سرمد پر بھی ان کا مضمون جو پہلے نظام المشائخ دہلی کے سرمد نمبر میں شائع ہوا تھا۔ اور بعد میں ربا عیات سرمد کے منکوم اردو ترجمہ میں بطور مقدمہ کے شائع ہوا ہے۔ بہت تشنہ ہے اس میں بھی اس کے محاسنی شاعری سے کہیں زیادہ وقت کی سیاست پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، یعنی یہ کہ سرمد کا قتل اس کی بہننگی عربانی، اور خلاف شریعت کلمات کفر کے اظہار و اعلان پر نہیں دارا شکوہ کے ساتھ ہمدردی اور دوسرے پولیشکل اسباب کی بنا پر ہوا تھا؟ دارا شکوہ پر زوال آیا تو اس کے ساتھیوں، دوستوں اور چہرہ و دن پر کچھ آنا ضرور تھا۔

اور وہ آیا، اور پھر سجدے تو اس کو مزید سلطنت بھی دیا تھا، جس سے برہم کو عالمگیر کے نزدیک کوئی اور جرم نہیں ہو سکتا تھا۔ اور اس جرم میں وہ بے حد بیخ سولی پر چڑھا دیا گیا۔ لیکن اس کا خون رنگ لے کر بغیر نہیں رہ سکا۔ اس کے بعد عالمگیر کو محنت اور طینا کے دن نصیب نہیں ہوئے، اس کو پیغام اجل آیا بھی خزان کی حکومت سے بہت دور حیدرآباد میں عالم غربت میں اور وہیں ایک گوشہ اس کا مدفن بھی بنا جس کو اس کے نام کی نسبت سے اورنگ آباد کہتے ہیں، جو اچھے خاصے آباد اور پر رونق شہر میں تبدیل ہو گیا ہے۔ اس طرح سے مولانا نے عالمگیر کے جرائم میں ایک اور جرم کا اضافہ کر دیا۔ اس طرح سے مولانا نے عالمگیر کے جرائم میں جو پونچھ کیا تم تھے ایک اور جرم کا اضافہ کر دیا، جس کی طرف کسی ہندو مورخ کا بھی قصہ بھی نہیں گیا۔ ورنہ یہ جرم بھی خوب اچھالا جاتا اور اس کو بدنام کیا جاتا۔

ہم اب تک عالمگیر کے اتنے ہی جرائم سمجھتے تھے۔ جتنے علامہ شبلی نے اپنی کتاب نورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر ہی لکھنے میں، اور مستند تاریخی حوالوں کے ذریعہ پوری قوت کے ساتھ اس کا دفاع کیا ہے جو ان کا بڑا تاریخی کارنامہ ہے۔ اس کتاب کے شائع ہونے کے بعد تنگ نظر ہندو مورخین کا منہ ہمیشہ کے لئے بند ہو گیا۔ لیکن مولانا کو کیا معلوم تھا کہ دنیا کی عدالت میں عالمگیر کی پر زور دلائل کرنے اور اس کو تمام الزامات سے برکاکر کر کے بعد کوئی اور مورخ پیدا ہو گا، اور اس پر ایک اور نیا الزام عائد کر دے گا۔ ورنہ اگر ان کے نزدیک اس جرم کی کوئی اہمیت ہوتی، اور عالمگیر کی فرد قرار داد جرم میں یہ بھی مشاغل ہوتا، تو اس کا بھی وہ ضرور دفاع کرتے، مولانا شبلی کو زندہ وہ علماء کے اجلاس کے موقع پر دہلی میں ان کے اس معنوی کا جو نظام المشائخ کے سر مدبیر میں مشائخ ہوا تھا۔ پتہ چلا، اور نظام المشائخ کا وہ پرچہ دکھایا گیا، تو

فرمایا۔ کہ اس کے حالات تو مذکور ہیں دو تین صفحوں سے زیادہ نہیں، ابوالکلام نے پیلا بہت دیا ہے میں اگر لکھتا تو دو تین صفحوں سے زیادہ نہ لکھتا مگر اردو میں سرمد پر یہ پہلا مضمون تھا اسلئے وہ عام طور سے پسند بھی کیا گیا۔ اور اس میں مولانا ابوالکلام کا بہت بڑا کمال سمجھا گیا، مولانا کی نالپسند یزدگی کا مختلف ذرائع سے اللہ کو علم تو ضرور ہوا ہو گا۔ لیکن پھر انہوں نے اس موضوع پر ایک حرف نہیں لکھا۔ اس کے بہت عرصہ کے بعد، مولانا حبیب اللہ ندوی رفیق دارالمفتین نے معارف کے دو نمبروں میں جب کہ سید صاحب بھوپال چلے گئے تھے، اس پر مضمون لکھا، جس کو اہل نظر نے بہت پسند کیا۔ اور خاص طور سے مولانا سید سلیمان ندوی، اور مولانا عبدالماجد دریا بادی نے فاضل مضمون نگار کو بڑی داد دی اس مضمون میں سرمد کے وجوہ قتل پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ اور لکھا ہے کہ اس کے قتل کا اصل سبب جہاں تک مذکوروں کے مطالعہ تکمیل

اس کی پرہیزی، عربی، خلاف شرع کلمات کا اس کے منہ سے نکلنا، حمار مالگیر نے اس کے متعلق علماء سے استفتاء کیا اور انہوں نے متفقہ طور پر اس کے قتل کا فتویٰ دیدیا، اور وہ قتل کر دیا گیا ہمارے نزدیک یہی تحقیق صحیح ہے۔ یہ مضمون نظر ثانی اور اضافہ و ترمیم کے بعد کتابی صورت میں بھی شائع ہو گیا ہے۔ اور اردو میں مولانا ابوالکلام کے مضمون کے بعد اس سے کہیں زیادہ مفصل اور مفقائد مضمون ہے۔

سرمد کی پیدائش کا شانہ (ایران) میں ایک یہودی بیٹی کے خاندان میں سترہویں صدی عیسوی کے نصف اول میں ہوئی، بڑا ہوا تو مسلمان ہو گیا اور محمد سعید نام رکھا گیا۔ مسلمانہ میں ہندوستان کی سیاحت کا شوق پیدا ہوا۔ دریا کے راستہ سے سندھ کے سب سے زیادہ پر رونق اور آباد شہر ٹھٹھہ میں پہنچا تو وہاں ایک ہندو لڑکے کے گمہ عشق میں گرفتار ہو گیا، شروع میں اس کا فیرے رحم نے اس کی طرف کوئی اعتنا نہیں کیا، بلکہ اس کے باپ نے

مہمان

جلد ۱۰۴	پہلی الاؤل ۱۳۱۰ھ مطابق دسمبر ۱۹۸۹ء	شمارہ ۶
---------	------------------------------------	---------

- ۱۔ نظرات
عبد الرحمن عثمانی
- ۲۔ شاہ ولی اللہ دہلوی اور سماجی و سیاسی اصلاح
استیاز احمد علی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- ۳۔ سپہ سالار سقا
ڈاکٹر شمس الدین مدنی شعبہ فارسی
- ۴۔ قوموں کا عروج و زوال اسباب و
علل کی روشنی میں
عبد المبین صاحب دہلی
- ۵۔ عربی تنقید نگاری تاریخ احوال
و مسائل
محمد سمیع اختر فلاحی ریسرچ اسکالر
- ۶۔ ارخوان المسلمون کی تحریک کے
اثرات دنیا کے عرب پر
شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

عبد الرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی میں شائع کیا۔

نظرات

سال ۱۹۸۹ء آزاد ہندوستان کی تاریخ میں، سال ۱۹۸۹ء کی طرح برسرِ اقتدار پارٹی کانگریس کے لئے دائرِ لوٹا ثابت ہوا۔ کانگریس جو آزادی کے بعد سے مسلسل ہندوستان کے پایۂ تخت پر براجمان رہی۔ وہ ۱۹۸۹ء میں حزبِ مخالف کے اتحاد کی بدولت اور اپنے سخت ترین قوانین کے پاداش میں زبردست شکست سے دوچار ہوئی۔ لیکن ڈھائی سال کی مدت بھی نہ سمیت پارٹی غلطی، کہ وہ پھر عوام کی نگاہ میں سرخرو ہو کر برسرِ اقتدار ہو گئی۔ اس کی سب سے بڑی وجہ محض حزبِ مخالف کا آپس میں ٹکرائو اور وہ بھی کسی عوام کی صلاح و بہبود سے متعلق پالیسی سے نہیں بلکہ ہوسِ اقتدار اور وزارتِ عظمیٰ کی کرسی پر بیٹھنے کی تمنا کو پورا کرنے کی غرض سے ایک دوسرے کی کھپائی اور ایک دوسرے پر الزامات کی بوچھاڑ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستانی عوام نے پچیسہ انتخابات میں اسی پارٹی کو اقتدار کی کرسی سونپ دی، جس سے وہ ڈھائی سال پیشتر ہی سخت غصہ، ناراضی اور خوف زدہ تھے۔ یعنی عوام نے ایک بار اپنی ٹھکانی جوتی جماعت کو واپس بلا کر پھر کرسیِ اقتدار پر بٹھا دیا۔

عوام نے تو اپنی غلطی کا احساس کیا، لیکن افسوس ہے کہ کانگریس نے اپنی پچھلی غلطیوں پر غور ہی نہ کیا۔ اور پھر اسی راستے پر چل پڑی جس کی وجہ سے اسکو سالانہ کے انتخابات میں عوام کے ہاتھوں سخت ہزیمت اٹھانی پڑی تھی۔ وہی

فرقہ دارانہ فسادات کی جہاز اور اسی طرح افراتفری کا ماحول پیدا کیا جس پر ۱۹۷۷ء میں عوام نے اپنی ناراضگی کا اظہار کیا تھا۔ ایمر جنسی کا اعلان نہ ہوتے ہوئے بھی ایمر جنسی ہی کی کیفیت ملک میں نظر آتی تھی۔ فرقہ پرست عناصر سے درپردہ سانحہ کا منہ نہ ہو سکتا تھا جس کے نتیجے میں حراد آباد اور پھر کٹک کا زبردست فرقہ دارانہ فساد ہو کر رہا جس میں ایک ہی فرقہ کے کثیر بوگنوں کو پولیس و پی۔ اے سی کے درندوں نے ہاتھوں لے لیا گیا۔ ان کو ایسا مارا گیا کہ کسی ظلم و ستم کی تاریخ بھی اس کی برابری پر آمادہ ہرگز نہ ہو سکے گا۔ اس کے علاوہ ملک میں نت نئے مسئلے کھڑے کیئے گئے اور اس کی وجہ صرف پھیلنے والی شکست کی تلخ یاد تھی۔ اور دوبارہ یہ اقتدار کی کرسی نہ چھین جائے، اس کے لئے ہر طرح کے پا پڑیلے گئے مہنت جرنیل سنگھ بمبڑراوالہ کے ذریعہ پنجاب کا مسند ملک کے سامنے ایک چیلنج بنا کر سامنے لایا گیا۔ کچھ ہی عرصہ بعد امرتسر گولڈن ٹمپل میں امپلش بلواسٹار کے بعد اس مسئلہ نے ہوشدار کی صورت اختیار کی وہ ملک کے لئے انتہائی تشویشناک بن گیا۔ تشدد کے واقعات ہانکل نئی صورت میں انتہائی ہولناک طریقوں سے ہمیشہ آئے۔

لیکن حکمران جماعت نے مسئلہ جس نظریہ سے پیدا کیا یا خود بخود پیدا ہو گیا۔ وقتی طور پر یہ کانگریس کیلئے فائدہ مند تو ثابت ہو لیکن ملک کیلئے تو مستقل عذاب بن گیا بشری اندرا گاندھی کا قتل ہوا ان کے صاحبزادے سرگراجیو گاندھی کو ان کی جگہ وزیر اعظم کا حلف دلایا گیا لیکن شرمیلی اندرا گاندھی کے قتل کے بعد ملک میں صبر و ضبط کا بیانیہ فرقہ پرستی کا بیگانہ ناچ ناچا گیا اور ایک ہی فرقہ کے ہزاروں انسانوں کو جیسی بیدردی کے ساتھ تہ تیغ کر دیا گیا۔ وہ بھی ظلم و ستم کی تاریخ میں لا جواب ساقی ہی کہا جائیگا اسی سانحہ کے کنبہ میں سرگراجیو گاندھی پارلیمنٹ کے فوری انتخابات کے ذریعے مثال اکثریت سے برسر اقتدار ہو گئے۔

لیکن عوام کے اس قدر پیار و چاہت کی یہ قدر کی گئی کہ اب ملک میں کچھ جتنے چتے یا دوست ہی سب کچھ ہو گئے ہر آنے لوگ بکسر نظر انداز کر دیتے تھے۔ بے تحکف صفائی کے خیال میں ملک میں "لونیڈوں" کا راج ہو گیا۔ من مانی کا دور شروع ہوا۔ ملک سے زیادہ اپنیوں کی صلاح و ترقی ہی کی طرف نظر کرم مرکوز ہو کر رہ گئی۔ ملک کے دفاع سے وابستہ ہتھیاروں کی خرید میں غیر ملک کمپنیوں سے کمیشن (دلالی) اور پھر اسے غیر ملک میں واقع بینکوں میں جمع کرانے کی خبر میں عوام نے سنیں۔ اس ضمن میں ایسے ایسے انکشافات ہوئے جس پر ہر محب وطن کا سر شرمندگی سے جھک گیا۔ رشوت، دلالی، بھرشا ہمارے علاوہ کھرتوڑ مہنگائی کا نظارہ ہر طرف دکھائی دینے لگا۔ عوام الناس بے بلا ہی تو اٹھے۔ اپنے بکرتوڑوں پر پردہ ڈھکنے کی مرضی سے ملک میں نت نئے مسائل پیدا کئے جاتے رہے، اس طرح لازمی تھا کہ موقع پرست و فرقہ پرست عناصر کی بن آنا، کچھ حد تک حکمران جماعت کی مرضی اور کچھ حالات کے طفیل ملک میں فرقہ پرست طاقتیں مضبوط ہوتی گئیں۔ اور ملک میں فرقہ دارانہ فسادات کا ایک سیلاب سا اُٹھ پڑا۔ اور ان فسادات میں ملک کی وہی سب سے بڑی مظلوم اقلیت ہی نشانہ بنی۔ جواب تک دیگر سینکڑوں دہزاروں فسادات میں بنتی اُڑ ہی تھی۔ میرٹھ دو بارہ فرقہ پرستی کی بھی جلا بھٹا۔ مظلوم اقلیت اب تک تو فرقہ پرست عناصر ہی کے ہاتھوں سے لٹتی، کٹتی و مرنی تھی۔ لیکن اب منظم طریقہ سے پولیس کے ہاتھوں اس کی جو درگت بنائی گئی۔ دنیا کی کسی بھی ظلم و ستم کی تاریخ میں اس کی مثال ملنا محال ہے۔

اقلیت کے جوانوں کو گھروں سے ان کے ماں باپ بہنوں کے سامنے بکڑ بکڑ و گھسیٹ گھسیٹ کر باہر نکالا گیا آٹا فٹا انھیں گولیوں سے شہید کر دیا گیا۔ بوڑھے ماں باپ ان کی جان کی امان کے لئے روتے پیٹھے پھلاتے فریاد کرتے رہے مگر وحشی درندے ان سب سے بے فکر رہے جیسے ان کے اندر انسان کا نہیں وحشی جانور کا دل ہے جو ملائیت و ہمدردی و رحم سے بالکل نا بلد ہے۔

چناب کا مسئلہ ملک کی ایک اقلیت کے استحصال کے لئے پیدا کیا گیا تو اب دوسرا ایک اور جان لیوا اور مسلم اقلیت کے لئے ہر وقت درد سبنا رہنے والا مسئلہ کھڑا کر دیا گیا۔ قانون اور عدلیہ کو چڑھاتے ہوئے باہری مسجد کا تالا کھلوا دیا گیا۔ اور اس کی ریڈیو دھمکی ویشن پر اس طرح تشہیر کی گئی کہ جیسے اکثریتی فرقہ کو بہت بڑی فتح حاصل ہوئی ہے۔ منٹوں سکندڑوں میں باہری مسجد رام جنم بھومی بن گئی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۵ انسانیت کا ہر ہی خواہ سر پیٹا رہ گیا۔ دنیا میں ہمارے ملک کا وقار مٹی میں مل گیا۔ اور ہمارے ملک کا سبکو لڑ نظام سب مذاق ہو کر رہ گئے۔ فرقہ وارانہ فساد کا سلسلہ پھر شروع ہوتا ہے۔ شیوسینا، بھرتک دل، ہندو سینا جیسی خطرناک اراکوں سے لیس دھم دین آجاتی ہیں۔ خوب اشتعال اٹمیز نعرے بلند ہوتے ہیں۔ جلوس نکلتے ہیں۔ اور وہ جلوس اقلیتی آبادی میں جا کر جنونی رخ اختیار کر کے اس پر ٹوٹ پڑتے ہیں، پوری شدت اور پورے ساز و سامان کے ساتھ مظلوم مسلم اقلیت کو فرقہ پرست طاقتوں، پولیس اور لی۔ اے سی۔ کے ذریعہ گولیوں، تلواروں، چھڑوں و چاقوؤں سے قتل کیا جاتا ہے۔ بھاگلپور بہار میں تو وہ وہ ظلم و ستم ہوا جس پر انسانیت شرمسار ہے۔ ہلا کو، چنیکر خاں کے ظلم و ستم کے فرضی یا اصلی واقعات کی کہانیوں کے صفحات بھی اس کے آگے بھیج دیے گئے۔

ایکشن نزدیک آگئے۔ اپنے اقتدار کو قائم رکھنے کے لئے کانگریس نے عوام کو بھٹانا شروع کر دیا۔ پچاسویں راج قانون پیش کیا گیا۔ اقلیت کی فلاح کے لئے کچھ نکاتی پروگرام بنائے گئے۔ اردو کو بہار و یوپی میں دوسری سرکاری زبان بنانے اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے یوم

[illegible]

ولادت پر سرکاری تعطیل کا اعلان کیا گیا۔ دوسری طرف گورنر نے راجہ رام کرپال
 جی کے سنگ بنیاد رکھوایا گیا۔ اور شیخوپورہ میں جلوس نکلتی شیروں وغیرہ،
 دیہاتوں میں نکال دئے گئے۔ مگر عوام کی تعداد اس قدر بڑھ گئی تھی کہ
 موجودہ کنٹینر گاؤں نے بے قسمی سے کھڑا ہوا۔ سب جانتے اور سمجھ چکے تھے کہ
 یہ فعلیہ دوبارہ برصغیر اقتدار لانے کے لیے ہیں۔ ہندو کا ریٹ اور مسلم کا ڈکیت وغیرہ
 ہے اس کے علاوہ ہائی کورٹ کی اجابت نہیں ہے۔

انتخابات ہوئے گوارا میں بھی تشدد پائی مدولہ کو بھلائی چکا تھا۔ سیکڑوں
 انسان ہرے ابو حقوں پر قبضے کے واقعات رونما ہوئے، گولیاں چلیں۔ سب کو ہراساں
 کانگریس کی کوئی چال کامیاب نہ ہو سکی۔ شمالی ہندوستان کے عوام نے کانگریس کو
 اپنی خدمت کی طاقت سے لیکر مسترد کر دیا۔ کانگریس اقتدار سے محروم ہو گیا۔ اور
 حزب مخالف کا اتحادی گروپ کامیاب ہو گیا۔ راجو گاندھی وزیر اعظم سے
 سب لیا ہو گئے۔ اور راجہ دشونا تھا پرتاپ سنگھ ہندوستان کے نئے وزیر اعظم
 بن گئے۔ ملک کے عوام نے چین و راحت کی سانس لی اور ملک سے کوڑا کرکٹ
 دور ہوا۔ بیا روکسی ختم ہوئی۔

نیا صبح کا آغاز ہوا۔ راجہ دشونا تھا پرتاپ سنگھ نے حکومت کی
 منان سنبھالتے ہی ملک کو صاف ستھرے اور عوامی فلاح و بہبود کی بے مزین نظام
 رائج کرنے کا وعدہ کیا ہے۔ اقلیتوں کے ساتھ پورا پورا انصاف کرنے کے لئے۔
 اقدامات عملہ میں لانے کو کہا ہے۔ پنجاب اور بابری مسجد لرام جنم بھومی سے
 خوفناک اور پیچیدہ مسائل کو آپس میں سلام و مشورہ بھائی جا رہی کے ساتھ
 سلجھانے کا یقین دلا ہے۔

انہوں نے اپنی کینٹ میں جو دلزدہ مسائل کئے ہیں ان میں زیادہ تر ایسا انداز و
 مستعدی اور محاکمہ مسائل سے باخبر ہیں۔ محکم کے لئے بھی وہ تقریباً قابل قبول ہی ہیں۔
 وفات داخلہ کے لئے قانون کا انحصار ہر درجہ لائق سناٹش اور مظلوم مسلم اقلیت
 کے لئے جو بڑا ہی حاشی و محنت، راحت و اطمینان کا باعث ہے۔ مفتی محمد سعید
 صاحب گاندھی وزارت سے فرقہ وارانہ فساد کی شدت کے خلاف احتجاجاً علیحدہ
 ہونے سے وزیر داخلہ کی صورت میں یقیناً ملک و قوم کے لئے وہ مفید ثابت
 ہوں گے۔

آزاد ہندوستان کی تاریخ میں وزارت عظمیٰ کے بعد سب سے بڑے عہدہ
 پہلی مرتبہ ایک مسلمان کو دینا راجہ و شوناٹھ پر تاپ سنگھ کی مسلم اقلیت کے تئیں
 اعتماد و ہمدردی کا جیتا جاگتا نمونہ ہے۔ اور اس لئے مسلم اقلیت ان کے
 لئے دعا گو ہے۔ خداوند تعالیٰ راجہ و شوناٹھ پر تاپ سنگھ کی حکومت کو مکمل استحکام
 عطا کرے اور ان کی راہ میں جو بھی گانت یا روڑہ حائل ہوئے و دور فرما، ملک کا ہر ہی خواہ
 مس و عاجز آئیں گے۔ ایسا ہمارا یقین ہے۔

ادارہ برہان راجہ و شوناٹھ پر تاپ سنگھ کو وزارت عظمیٰ اور جناب مفتی محمد سعید
 کو وزارت داخلہ پر فائز ہونے پر تہہ دل سے نیک خواہشات کے ساتھ مبارکباد
 پیش کرتا ہے۔

شاہ ولی اللہ دہلوی اور

اس کی وسیع علمی صلاح

امتیاز احمد عظمیٰ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

پیدائش اور حالات زندگی :-

شاہ ولی اللہ کی پیدائش نہایت ہی معزز اور علم پرور گھرانے میں سلطنت
ہندوستان چار شعبہ جہانگیر کے حکمرانوں میں سے تھی۔ آپ کا نام احمد، کنیت ابو الفیاض
اور بشارتی نام ولی اللہ، آپ کے والد محترم شیخ عبدالرحیم ابو الفیاض ایک بزرگ
اور صاحب علم شخص تھے۔ شاہ صاحب کی تعلیم کا آغاز قرآن مجید سے ہوا۔
آپ کو نہایت مشفق اور علم و دینیت باپ نصیب ہوا۔ چھوٹے آپ کی تعلیمی
و اخلاقی نشو و نما اور افزائش کی برابر کوشش کی۔ آپ نے اصول فقہ، تفسیر،
حدیث، فلسفہ، اور صرف و نحو جیسے علوم حاصل کئے۔ ان مقاموں سے متعلق
بے شمار اور متعدد کتابیں آپ کے زیر مطالعہ رہیں۔ آپ اپنے والد محترم سے
مشکوٰۃ، بخاری، شاکل ترمذی، اور تفسیر مدارک و بیضاوی کا درس لیا
کرتے۔ والد محترم نے اپنے ہونہار اور صاحب ذوق علم و فن فرزند کو مختلف
علم و ہنر سے واقف کرانے میں اہم رول ادا کیا۔ اس طرح شاہ صاحب نے علمی

ہر انسان میں کامل حاصل کیا اور اپنے وقت کے تمام مرد و عورتوں کو حاصل کرنے کی کوشش
 چنانچہ طب، جملہ اور حکمت میں بھی عبور حاصل کیا۔
 اخلاق، اعتبار سے آپ کی شخصیت نمایاں و ممتاز تھی۔ بھکاری و خاکساروں کا
 وہ آپ کے پاس دھرم میں عیاں تھا۔ مزاج و طبیعت میں سادگی تھی آپ ہر ایک
 کے لئے دلوں میں سے ہر فرقہ اور مسلک سے تعلق رکھنے والے فرد سے خندہ پیشانی
 و در بشارت کی کیفیت سے ملتے، چنانچہ ہر ایک فرد آپ سے بھی اسی طرح ملتا اور تقسیم
 ہو کر رہتا۔ نہایت ہی جوانمرد اور اولوالعزم آپ کی ذات تھی، ہر ناگہانی حالت
 و مہرہ استقامت اور بلند ہمتی کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے نہ دیتے۔

سماجی و سیاسی حالت :-

سماج و معاشرہ شرک و بدعات کی آماجگاہ بنا ہوا تھا۔ ہر چہارہ جانب ذہنی،
 فکری، اور مذہبی گمراہیوں کا چلن تھا۔ سماج کا ہر فرد اور ہر کوئی ان برائیوں میں مبتلا
 تھا۔ امراء و سردار کا طبقہ ہمیشہ پسندی اور آرام طلبی اور شرک و بدعات جیسی گھناؤں
 ورتبہ کن بیماریوں میں لٹ پٹ تھا۔ اس صورت حال کی تصویر کشی سید ہاشمی
 زید آبادی نے اس طرح کی ہے :-

ہندوستان کی دولت و ثروت نے خود اس طبقہ امراء کو نہایت
 پیش پسند اور تن آسان بنا دیا تھا۔۔۔۔۔ ہم ان امیروں کی ساری
 کوشش و قابلیت ادنیٰ اغراض کے لئے سازش اور ریشہ دوانی
 میں صرف ہوتے دیکھتے ہیں، انقلاب سلطنت اور حصول بادشاہی
 تو درکنار کسی مسلمان امیر کو اپنے اپنے مقام پر علانیہ خود مختاری
 کا اعلان کرنے کی بھی جرات نہ ہوئی۔ اور اس عرصہ میں ادھر

تو نظم و نسق کی اندرونی قربانیاں بڑھتی رہیں اور اس طرح مکران طبع
کے افراد سے انتظام حکومت اور اشتراک عمل کا مصداقیت ہی رفتہ
رفتہ مفقود ہو گئی۔ دینار، یخ، حرمت و عزیمت عہد مسئلہ

امرا کی اس عیاشی، پیش و پشت، دنیا طلبی، اور حرص مال و دولت کے
باعث اسلامی سماج و معاشرہ اخلاق و دین سے کوسوں دور چلا گیا۔ گمراہی و غفلت
اخلاقی گراوٹ و لپٹی اور بدعات و عرافات جیسی لعنت آمیز اشیاء کا معاشرہ و سماج
مہم ہوا۔ کون سا فعلیات و گمراہی، اور شرک و بدعات کا دریا رہا ہو، جس میں سماج کے
ہر فرد نے غوطہ زنی نہ کی ہو، اور کون سی ایسی بدعات و عرافات، شرک اور خلاف عقیدہ
حرکت غلطی جس کا چلن سماج میں موجود ہو۔ بزرگوں کے نام پر قربانیاں کرتا، مزارات
کا طواف کرتا، بھول کی مالا میں چڑھانا، چراغاں کرنا، اور وہاں پر بازار اور میلے
لگانا، مشائخ کے لئے مسجد تعلیم کرنا، اور قبروں پر جا کر دعا و مناجات کرنا۔ یہ وہ
تمام برائیاں تھیں جو پورے سماج و معاشرہ کے رگ و ریشہ میں سرایت کر چکی تھیں۔
موجود سماج کا ہر فرد اور سوسائٹی کا ہر شخص اسلامی عقیدہ و تعلیم سے دور جا گرا تھا۔
اور شرک و بدعات اور عرافات کی کھڈ میں ڈوبا ہوا تھا۔

سیاسی صورت حال اور بھی ابتر تھی، عہد مغلیہ کا چراغ ٹمٹما رہا تھا۔ اس
کی شان و شوکت کا دیا بجھنے والا تھا۔ سیاسی محل منہدم ہونے کے قریب تھا۔ اور
مغلیہ سماج کسی اور کو اپنے اوپر بھٹانے کے لئے تیار تھا۔ ہر سمت انار کی، خلفشار، ...
بد امنی اور بد حالی و عدم اطمینانی کی سی کیفیت و سال بنا ہوا تھا۔ ایک جانب اورنگ زیب
کی وفات کے بعد اس کے لڑکوں میں آپسی رس کشی اور جھگڑا کا آغاز ہوا جس کے
باعث سلطنت مغلیہ کی بنیاد پر موصوں میں ارتعاش و یکپہی پیدا ہو گئی، اور سیکڑوں
سال کا تیار کردہ اسلامی و سیاسی محل منہدم ہونے کے قریب ہو گیا۔ مسلمان مختلف

بقول مورخ سیاحی گمزدہ بندیوں میں منقسم ہو گئے۔ اس طرح ایک طرف مسلمان حکمران طبقے نے اپنے سر پر کلباڑی خود چلائے کا کام انجام دیا، اور دوسری جانب اخیانے اس وقت کو اپنے مفاد و حق میں قیمت جانا۔ ایک طرف سے انگریزوں کا ہندوستان میں دخول اور ان کی ریشہ دوانیوں و مکاریوں کا دور دورہ تھا۔ اور دوسری طرف ہندو ازم، سکھ ازم، اور مرہٹوں کی آواز مسلمان حکومت کے خلاف اٹھنے لگی، سکھوں کے ظلم و ستم کا طوفان اتنا تیز و تند تھا کہ جس سے مسلمان خوفزدہ و ہراساں تھا، یہاں تک کہ معصوم بچے، اور حاملہ مسلم عورتیں ان کے ظلم و ستم کا نشانہ بن جاتیں۔ ہر جانب قتل و خونریزی کا بازار گرم کئے ہوئے تھے، مشہور مورخ طباطبائی اس سنگین صورت حال کی یوں تصویر کشی کرتے ہیں کہ "اہل اسلام کے گاؤں اور آبادیوں پر جہاں کہیں قابو پاتے ان پر چڑھ دوڑتے اور باشندوں میں سے جس کسی کو پاتے، خواہ وہ چھوٹے کس نہایت ہی کیوں نہ ہوں، قتل و غارتگری اور بلیش شدید و جاریت کا یہ عالم تھا کہ حاملہ عورتوں کا پیٹ چاک کر کے پھر باہر نکال کر مار ڈالتے تھے"۔

مرہٹوں کا ظلم و ستم کچھ کم نہ تھا۔ انہوں نے "بزرگی و نام کی ایک قریب چلائی یہ نام لوگوں کے ذہنوں میں اتنا خطرناک محسوس ہونے لگا کہ سنتے ہی مسلمانوں کے روتے کھڑے ہو جاتے۔ اس قریب نے ظلم و ستم، خلفشار و انتشار، قتل و غارتگری اور عدوان و سرکشی کا جو بازار گرم کر رکھا تھا، کہ پورا ملک تباہی و بربادی کے دہانے پر پہنچ گیا۔ خود دارا حکومت دہلی ان کی شورش سے مامون و محفوظ نہ رہ سکا۔ اکثر اس پر یلغار و حملے ہوا کرتے، الغرض یہ جہاں کہیں مسلم آبادی پاتے اسے

وہ جس کو نے کسی اور کو دیکھا اس طرح ایک جانب پنجاب سے لے کر
 عجم و ستم کا بازو گرم کر دیا تھا، اور ان کی جانب سے انتشار و فتنہ پھیل گیا
 و بربریت کا طوفان اٹھ اٹھا کر ہوا تھا، اور دوسری جانب جبر و ہند میں سر چڑھ گئی
 نے پورے ہند کو تباہی و بربادی کے دہانے پر لا کھڑا کیا۔

یہ وہ سماجی اور سیاسی ابتری کی کیفیت و حالت تھی جس میں شاہ ولی اللہ
 عظیم صاحب علم، اور جرات و ہمت کی حامل شخصیت زندہ تھی۔ انہوں نے سماجی
 و سیاسی اصلاح کی جانب رخ کیا اور حتی الامکان اس سماجی و سیاسی بحران و ابتری
 کو دور کرنے کی کوشش کی۔

سماجی اصلاح :-

مسلم سماج میں جو غیر معقول بدعات و عرافات نے جنم لے رکھا تھا، چار جانب
 جوان کے مظاہر و نمونے نظر آ رہے تھے۔ اس کی خاص وجہ قرآن و سنت سے بے اعتنائی
 و لا پرہیزی تھی۔ اور اسلامی عقائد و شرائع سے عداوتات اور ناواقفیت تھی۔
 قرآن جیسی عظیم رہنما کتاب سے رہنمائی حاصل کرنے اور اسے سمجھنے سے بے اعتنائی
 برقی جا رہی تھی، بلکہ اس کلام پاک، جو لوگوں کی رہنمائی و رہبری، اور سمجھنے و
 ادراک کرنے کے لئے آیا ہے، سے متعلق یہ دہم و گمان اور شیطان و سوء
 لوگوں، بلکہ بڑے لکھے حضرات کے اذہان میں سرایت کر گیا تھا کہ یہ کتاب عام لوگوں
 کی فہم و سمجھ سے باہر ہے اور خدا کے اسی قول سے "هو الذی بعث فی الاممیین
 رسولاً منهم یتلو علیہم آیاتہ و یزکیہم و یعلّمہم الکتاب
 و الحکمۃ و ان کانوا من قبل لفقین للقبیین" الا ید۔

یعنی ایک آدمی و جاہل قوم میں سے ایک جاہل ہی فرد کو نبی بنا کر ان میں بھیجا جانے

کے ساتھ اس کی اہمیت کی تاکید کرتا ہے اس کا تذکرہ کرتا اور انہیں کتاب اور محنت کی باتیں سکھاتا ہے۔ وہ انہیں لوگوں کے قریب سے قریب لے جاتا ہے اور انہیں بتاتا ہے۔ اور "وَلَقَدْ بَعَثْنَا لِقَوْمِ آلِ فِرْعَوْنَ فَخْصًا مِّنْ عِبَادِنَا آلِ هَارُونَ" کو ان کو ہم نے آزمایا تھا، ہے کوئی شخصیت حاصل کر لے والا، پوری مسلم سوسائٹی اس کتاب الہی کے ساتھ یہ نامہ اسلوب اختیار کئے ہوئے تھی۔ قرآن کا لکھنا، اس پر غور و فکر کرنا، اور اسے اپنے لئے مشعل ہدایت بنانا تو دور کی بات رہی، اس سے دور کی وفور کی سی کیفیت پیدا ہو گئی۔ شاہ صاحب اس کے لئے ہمیشہ متفکر رہتے، بچے بچا آپ کو اس حقیقت سے آگاہی تھی کہ خرافات و بدعات کی اصل وجہ یہی ہے کہ قرآن سے ان کی عقلیں کافی دور ہو چکی ہیں، اسلامی عقائد و نظریات ان کے اذہان سے نحو ہو چکے ہیں۔ لہذا اب سے قبل آپ نے یہ سوچا کہ قرآن کا آسان انداز میں ترجمہ ہونا چاہیے کیونکہ قرآن ہی رہنمائی و ہدایت اور شرک و بدعات سے نجات دہندہ ثابت ہو سکتا ہے چنانچہ آپ اپنے شاگردوں کے بارے میں اپنی تفسیر "فتح الرحمن" میں لکھتے ہیں۔

"یہ زمانہ جس میں ہم لوگ موجود ہیں اور یہ ملک جس کے ہم باشندہ ہیں اس میں مسلمانوں کی غیر خواہی تقاضا کرتی ہے کہ ترجمہ قرآن سلیس اور باحمار و فارسی میں بغیر اظہار فضیلت اور عبادت آرائی کے اور متعلق عقائد و توجیہات کے ذکر کئے بغیر کیا جائے۔ تاکہ عوام و خواص یکساں طور پر سمجھ سکیں اور چھوٹے بڑے سبھی معانی قرآن کا ادراک کر سکیں، اس لئے اس اہم کام کا داعیہ فقیر کے دل میں ڈال دیا گیا اور اس کے لئے مجبور کیا گیا ہے۔"

شہادہ صاحب نے قرآن ہی کے متعلق ایک کتاب الفہم الکبیر کے نام سے لکھی ہے جس میں
قرآنی حکمت پر تفصیل بحث کی اور قرآن کے ہر اورد ہوز پر نظر ڈال دیا۔

مدرسہ اچھ کا اسنت رسول اللہ احادیث نبوی کی حقیقت و اہمیت سے
آگاہ کرنے اور ہر مسئلہ سے لوگوں کو باخبر کرنے کی برادر کوشش و جدوجہد صاحب
کی جانب سے ہوتی رہی۔ آپ نے حدیث کی تعلیم و تدریس اور افہام و تفہیم کا
مسئلہ برابر جاری رکھا۔ حوام اور طلبہ کو اسوۂ رسول اور سنت رسول کی اتباع
کرنے اور اس سے محبت و ہدایت بنانے کی جانب برابر توجہ دلاتے رہے۔ آپ نے
اپنی مشہور کتاب "مختصر الباقیہ" میں حدیث نبوی کی اہمیت کا ذکر یوں کیا ہے۔

«ان عمدة العلوم اليقينية وأساسها، ومبني
العلوم الدينية وأساسها، هو علم الحديث
الذي يذكر فيه ما صدر من أفضل المرسلين
صلى الله عليه وسلم وأصحابه اجمعين من
قول أو فعل أو تقرير، فهي مصابيح الدجى
ومعالم الهدى وبمنزلة البدر المنير، من
إنقاذ لها وعمى فقد رثى واشتدى، واولى
الغیر الكثير، ومن أعرض وتولى فقد غوى
وهوى، وما زاد نفسه إلا التخيير، فانه صلى الله
عليه وسلم نهى وأمر، وأذهر وبشر، وهرب
الأمثال وذكر، وإنما مثل القرآن وأكثر» له

عقیدے سے مخاطب ہو کر کہا۔

اور محمد اللہ طالب علم سے کہتا ہوں جو اپنے آپ کو علماء کہتے ہیں کہ اللہ کے بندہ انتم یونانیوں کے علم ظلم اور محنت و خود معاشی کے دلدل میں پھنس کر رہ گئے، تم نے سمجھ لیا کہ علم اس کا نام ہے۔ حالانکہ علم یا تو کتاب اللہ کی آیت محکم ہے، یا رسول اللہ کی سنت ثابتہ، تمہیں چاہئے تھا کہ تمہیں یہ یاد رہنا کہ رسول اللہ نے کیسے نماز پڑھی، آپ کیسے وضو فرماتے تھے، قضاے حاجت کیسے کس طرح مانتے تھے، کیسے عباد کرتے تھے، آپ کا انداز گفتگو کیسا تھا۔ حفظ لسان کا طریقہ کیسا تھا، تم آپ کے اسوہ پر بدھلو اور آپ کی سنت پر عمل کرو، اس بنا پر کہ وہ آپ کا طریق زندگی اور سنت نبوی ہے، اس بنا پر نہیں کہ وہ فرض و واجب ہے۔ تمہیں چاہئے تھا کہ تم دین کے احکام و مسائل سیکھو، باقی میرا سوانح اور صحابہ و تابعین کی وہ کایات جو آخرت کا شوق پیدا کریں تو وہ ایک تکمیلی چیز اور امر زائد ہے، اس کے مقابلے میں تمہارے مشاغل اور جن باتوں پر تم پوری توجہ صرف کرتے ہو، وہ آخرت کے علوم نہیں ہیں، دنیاوی علوم میں ہالے

شاہ ولی اللہ نے حدیث کی اہمیت اور مسلم سماج و مملکت کے لئے رسول کی افادیت سے ہر مسلم خاص و عام کو واقف کرنے کے لئے برابر کوشاں رہے۔ آپ نے احادیث نبویہ کی اہمیت و افادیت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ

احادیث قول رسول، فعل رسول اور تقریر رسول کی یہی تصویر پیش کی گئی ہے۔
تاریکیوں میں چراغ، روشنی و ہدایت کی نشان دہی اور ماہ کا طلعہ کا نمودار، لہذا
جس کسی نے اس کی تفسیر کی اور حفاظت کی وہ رشید و ہدایت سے چمکا رہا ہوگا اور
بے پناہ کامیابیوں اور محبتوں سے ہمیں ہوگا۔ اور جس نے ان سے روگردانی اور
بیٹھ بھری پس منظر گراہ اور ناکام ہوا، اور اس کے لئے سولہ نقصان کے اور کچھ
نہیں۔ اہل احادیث میں نبیؐ نے کسی فعل سے منع اور کسی کا حکم دیا ہے۔ بعض باتوں سے
ڈرا یا اور بعض کی خوشخبری دی ہے۔ اور مختلف واقعات و حادثات کو بیان کر کے
تذکرہ کی ہے لہذا اللہ کی اہمیت قرآنی ہے یا اسی سے بھی زیادہ۔

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے شرک و بدعات کو ختم کرنے اور معاشرے میں
اسلامی عقیدہ کی یہی تصویر پیش کرنے کی برابر جدوجہد کی، انہوں نے اپنی مثالی
کتاب "الفوز الکبیر فی اصول التفسیر" میں لکھا کہ:-

"مشرک یہ ہے کہ ما سوا اللہ کے لئے ان صفات کو مانا جائے جو خدا
تعالیٰ کے ساتھ مختص ہوں، مثلاً عالم کے اندر تصرفات الٰہی
جس کو کون فیکون سے تعبیر کرتے ہیں، یا علم ذاتی جس کا اکتساب
نہ ہو، جو اس کے ذریعے ہو نہ عقل کی رہنمائی سے، اور نہ
خواب اور الہام وغیرہ کے واسطے سے، یا مریضوں کو شفا دینا،
یا کسی شخص پر لعنت کرنا اور اس سے ناراض ہونا جس کے ہاٹ
اس کو تنگ دستی اور بیماری اور شقاوت گھیرے، یا رحمت بھیجنا
جس سے اس کو فراخ دستی، تندہ دستی اور سعادت حاصل ہو۔"

اعظمیٰ شاہ ولی اللہ نے مسلم صلاح و معاشرت کی برائتوں اور گھڑے ہونے
 نزاعات اور مختلف غیر معقول رسم و رواج کو ختم کرنے میں اہم رول ادا کیا۔ مسلم سوسائٹی
 کے گھڑے ہوئے حالات اور عقیدے میں، جو غفلت پیدا ہو گیا تھا۔ برادران کی
 صلاح کے متفکر رہے۔ انہوں نے امور زندگی اور اس کے تمام پہلوؤں کو مسلم
 افراد کے سامنے پیش کیا۔ کتب معاشقہ کا طریقہ، تبرع و خیرات، تہذیب و تمدن، مسکن
 خلافت و حب الوطنہ اور آداب طعام اور آداب محبت اور عفت و قیامت کے بارے
 میں بھی انہوں نے غیر معمولی کام کیا۔ گویا انہوں نے تہذیب کے مانند شاہ صاحب
 شخصیت نمایاں اور مصلحت کی حیثیت سے نظر آتی ہے۔

سیاسی اصلاح :-

سیاسی اصلاح کے ساتھ ساتھ شاہ صاحب نے سیاسی غفلت اور انتشار کو دور
 کرنے میں اہم رول ادا کیا۔ انہوں نے سب سے قبل مغل حکمرانوں کو ان کی ذمہ داریاں دلائی
 اور اسلامی حکومت کے واجبات سے آگاہ کیا۔ مسلم حاکم کو کئی اخلاق و صفات کا
 حامل ہونا چاہئے اور اسلامی سلطنت میں کئی صفات کی حامل شخصیات کو ہونا چاہئے۔
 اسلامی حکومت میں ہر فرد کو اخلاق حسنہ اور اوصاف جمیلہ سے متصف ہونا چاہئے
 ایک جگہ وہ کہتے ہیں :-

• قاضی اور محتسب ایسے لوگوں کو بنایا جائے، جن کو رشوت
 ستانی کی تہمت نہ لگی ہو اور مذہب اہل سنت والجماعت کے
 ہوں، نیز یہ کہ ائمہ مساجد کو ایسے طریقے پر تنخواہ دی جائے، نماز باجماعت
 کی حاضری کی تاکید کی جائے، اور اس کا پورے اہتمام کے ساتھ
 اعلان کیا جائے کہ رمضان کی بے حرمتی نہ ہونے پائے۔ آخر میں

پیکر بادشاہ اسلام اور اس کے عظام جہاں کو بھی دہشت میں

مشتعل نہ ہوں، مگر ہشت گنا ہونا ہے سچے دل سے توبہ کریں اور

آئندہ گناہوں سے بچنے کیلئے اگر ان کلمات پر عمل کیا جائے تو سچے

امید ہے کہ بقائے سلطنت میں تائید فیہی اور نصرت الہی میسر آئے گی۔

وما تو فیقی الا باللہ علیہ توکلت والیر ائیمب : سہ

ایک جگہ شاہ صاحب کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے امید ہے کہ ان

کلمات کے بموجب عمل کریں گے تو امور سلطنت کی تقویت، حکومت کی بقا اور عزت

کی بلندی ظہور پذیر ہوگی۔

آپ مغل حکمرانوں کو برابر پند و نصائح، خدا اور رسول کی اطاعت و فرمانبرداری کریں

اور اسلامی اصول و شرائع پر عمل کرنے کی برابر تلقین کرتے رہیں۔ خدا و رسول کی

اطاعت اور صبر و توکل کمر نہ ہی سے حکومت کی بقا ممکن ہے وہی پیغام آپ کا برا

رہا۔ شاہ صاحب نے حضرت ابو بکرؓ کی وہ نصیحت سنائی جو انہوں نے حضرت

عمرؓ کو خلیفہ بناتے وقت ان کو کی تھی۔

خلیفہ کو بھی عجیب عجیب مشکلات درپیش ہوتی ہیں، اعلیٰ دین

کی طرف سے بھی اور مومنین کی طرف سے بھی، ان تمام مشکلات

کا بس ایک ہی علاج ہے کہ مرضیات حق کو اپنا نصب العین بنا کر

حق تعالیٰ ہی سے مدد طلب کی جائے۔ اور اس کے غیر سے قطع نظر

کر لی جائے۔ سہ

شاہ ولی اللہ نے ایک طرف منہ سنبھال کر فلسفہ کی جستجو، آپسی دشمنی اور خدا پرستوں کے دور رس کنے کی کوشش کی۔ انہیں اپنا سیاسی فہم داریوں کی ادائیگی، قضا و سولہ کو سیاسی میدان میں حاکم و خائن تسلیم کرنے، اور اپنے آپ ایک باب کی حیثیت سے تصور کرنے کی جانب متوجہ کیا۔ سنگین صورت حال، انارکي و انتشار اور معیشت کے وقت خدا کی نعمت لینا دینا سے عداوت و ضبط سے کام لینے کی دعوت دی۔

ولی اللہ صاحب نے اس کے ساتھ ساتھ مختلف اہل اہل و عیال لوگوں کو مغلیہ حکومت کے انتشار و انفرقا، سیاسی انارکي، اور غیروں کی ریشہ دوانیوں سے باخبر کیا۔ اور ان سے مغلیہ حکومت کی ٹوٹی و پھٹی کی حرکت کو سننے کی دعوت دی۔ وزیر مملکت آصف جاہ، لواب فیروز جنگ، نظام الملک احمد شاہ ہی، ۱۶۰۱ء الملک وزیر میاں نیاز گل خان، سید احمد و جیلہ، اور لواب سید احمد خان کشمیر و سوات، برابر غلط و کتابت کی اور پوری سیاسی صورت حال سے باخبر کرتے رہے۔ اور ان کو مسلمانوں کی حالت زار اور فلسفی سے باخبر کیا۔

لواب نجیب الدولہ کے پاس شاہ صاحب لکھتے ہیں۔
 خدا سے عز و جل امیر المجاہدین کو نصرت غیبی اور تائید و امداد کے ساتھ مشرف فرمائے اور اس عمل کو قبولیت کے درجہ پہنچا کر
 ہمدردی بڑی برکتیں اور رحمتیں اس پر عطا فرمائے۔

فقیر ولی اللہ علی عز کی جانب سے بعض غلام محبت، واضح ہو
 کہ نصرت مسلمانوں کے لئے یہاں دعا کی جا رہی ہے اور سرور و شرف غیبی سے
 آثار قبول محسوس ہوتے ہیں، امید ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ
 کے ہاتھ پر دینی جدوجہد کو زندہ کر کے اس کے برکات اس

مشاہدہ اللہ اللہ کی طبیعت مسلمانوں کی سیاسی سستی و ابرتری سے مستفاد ہوا اور
 اور اس کی مدد سے اس کے خلاف ہر ایک مفکر رہے آپ احمد شاہ دہلوی کے حملوں کے
 مخالف تحریکات سے واقف تھے۔ وہ کسی ملحد ہندوستان میں آکر امن وامان کی صورت حال
 کو خوب کر کے اور ظلم و ستم اور قتل و غارت گری کر کے گیا تھا، اس کے باوجود آپ نے
 مجبور ہو کر ہندوستان آئے اور محض کرنے کی دعوت دی۔ اور امن وامان اور سیاسی
 جوئی کو ختم کرنے کے لئے کہا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: "اس زمانہ میں ایسا بادشاہ جو صاحب
 اقتدار اور شوکت ہو اور لشکر کا نفیس کو شکست دے سکتا ہو، دو ماندیش
 و جنگ کف بخور و سولے آفتاب کے کوئی اور موجود نہیں ہے۔"

ایک دوسرے مکتوب میں احمد شاہ دہلوی کو بہت بندھاتے ہوئے لکھا کہ:-

"قوم مرہٹہ کو شکست دینا آسان کام ہے۔ بشرطیکہ غازیان
 اسلام کو بہت ہاندھ لیں۔ حقیقت یہ ہے کہ قوم مرہٹہ خود قلیل ہے
 لیکن ایک گروہ کثیران کے ساتھ ملا ہوا ہے، ایک گروہ میں سے
 ایک صف کو بھی اگلی درجہ برہم کر دیا جائے تو یہ قوم منتشر ہو جائیگی
 اور اصل قوم اسی شکست سے کمزور ہو جائے گی، چونکہ یہ قوم
 قوی نہیں ہے اس لئے وہ کاتما تر مقصد کثیر قوت جمع کرنا ہے جو بیڑیوں
 اور ٹکڑیوں سے زیادہ ہو، دلاوری اور سامان حرب کی بہتات ان
 کے پاس نہیں ہے۔ - لہ

سید دست یہ بات بھی جاسکتی ہے کہ شاہ ولی اللہ نے اس خوف و مایوسی کی
 فضا اور امن و امان کی مسافت کو برقرار رکھنے کے لئے استحکام اور غیر معمولی کوشش

نی، ایسی کوشش اور قومی ہمدردی کا جذبہ ایک ایسی شخصیت کی دنیا کے لئے
 ہے جسے خدا داد نعمت عظمیٰ، اور زمین و آسمان کی مسالیت سے بے انتہائی عظمت حاصل
 ہوگی۔ ستاد ولی اللہ کے زمانے میں وہ سماجی اور سیاسی انارک کے دائرہ نقوی اور جامع
 عامہ کو جو خطرہ پہنچا اور غیر مل سے لائق تھا، اہل و اناسی و مایوسی کا جو سماں اور فضا
 سماں سے لے کر سیاست کے حدود تک تھی، اسی کا اندازہ ایک تاریخی داستان اور
 اس سے واقف کار قروہ ہی لگا سکتا ہے۔ مگر آپ کے علاوہ کوئی دوسرا شخص
 ہوتا تو اسی مایوسی و خوف و ہراس کی فضا میں محال ہو جاتا، لیکن ستاد ولی اللہ
 نے جو عظیم خدمت انجام دی وہ لاکھ سہا لکھ اور آپ کی شخصیت و قروہ سماں
 کے قابل ہے۔ (ختم شد)

ہفت تماشائے مرزا قتیل

امٹار ویرمادی عیسوی میں شمالی ہند کی تہذیبی سرگرمیاں، سیاسیات
 شعروشاعری مذہبی تحریکات اور سماجی رسوم کا مطالعہ کرنے والوں
 کے لئے بے نظیر ذخیرہ

اہل کتاب مرزا محمد حسین قتیل کے قلم سے فارسی میں تھی۔ ڈاکٹر محمد عمر

استاذ شعبہ تاریخ جامعہ طبع اسلامیہ نئی دہلی نے اس کو اردو ترجمہ کیا ہے
 اردو داں محضات کے لئے قابل استفادہ بنا دیا ہے۔

قیمت غیر مجلد = 15/- مجلد = 25/-

بہرام سقا

ڈاکٹر شمس الدین مدنی، شعبہ فارسی، بہاراجہ سیاحی راولپنڈی سٹاک، برطانیہ (گجرات)

ابوالفضل کے قول کے مطابق درویش بہرام سقا ترکی اسل ہے۔ اور
بیات قبیلے سے تعلق رکھتا ہے۔ وہ حاجی محمد خوشانی کے شاگردوں میں سے ایک تھا۔
اور خدا پرست شخص تھا۔

وہ عبد ہایونی ہندوستان آیا۔ شہنشاہ اکبر کی شان میں اس نے جو
مدیرہ تعاید کہے وہ خاصی تعداد میں اس کے دیوان میں ملتے ہیں۔ اس سے اندازہ
ہوتا ہے کہ اکبر اس پر مہربان تھا۔ بہرام ۱۶ گروہ میں اپنے کچھ شاگردوں کے ساتھ
لوگوں کو پانی پلایا کرتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ جب اس کے روحانی پیشوا کا ایک شاگرد
ہندوستان آیا تو کچھ اس کے پاس تھا وہ سب اس نے اس کی نذر کر دیا اور
پا پیا وہ سیلون کے لئے روانہ ہوا، کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اس نے سیلون میں وفات
پائی جبکہ دوسرے حضرات کا خیال ہے کہ اس کا انتقال راستے میں ہی ہو گیا۔ صاحب
مذکرہ صفحہ ۱۱۰ پر ایم کا بیان ہے کہ انھوں نے سقا کا مقبرہ بنگال میں بردوان کے
مقام پر دیکھا ہے۔

طالعہ القادر بدایونی کہتے ہیں کہ سقا نے اپنے کلام کے کئی دیوان مرتب کئے۔
مگر لیکن اس نے اپنے آپ ہی ان کو مناجع کر دیا جبکہ اس کا جو دیوان دستیاب
ہے وہ بھی کم ضخیم نہیں ہے۔

اپنے دیوان میں شاعر کہتا ہے کہ وہ اکبر کے دربار میں حاضر ہوتا تھا اور
شہنشاہ کی عنایات سے حاصل تھیں۔

من و درویش را یا شہر یاری

در ایام جنون افتاد کاری

عجب فرزندہ شاہی سرفرازی

ہایوں طلقی مسکین نوازی

شہنشاہی کہ بود انعام او عام

ملا لالہ دین محمد اکبر شش نام

مرا بر آستان او گذر بود

بر حمت سوی من اور انظر بود

بہ تخت آگرہ منزل بود او را

مراد از تخت حاصل بود او را

برای پای تخت بادشاہی

بنام دہلی آمد دین پناہی

اس کا انتقال ۹۵۰ھ (۱۵۶۲ء) میں ہوا، جس کی تصدیق درجہ ذیل

تاریخ سے ہوتی ہے جو اس کے دیوان میں شامل ہے۔ اس کے دیوان کا یہ مخطوط

خدا بخش اور نیل پبلک لائبریری، پٹنہ میں محفوظ ہے۔ ملاحظہ ہو۔

بہرام کہ بود شہرہ در سقائی _____ بی سید و بدقی

بود عالم علم دینی و دنیاوی _____ تا خواند و سبق

دودہ صد و چھتادہ ہفت از عالم _____ در کشور

زوخیمہ انس بر در نیکتائی _____ شد حاصل حق

اس کا دیوان درج ذیل اصناف پر مشتمل ہے۔

غزلیات :-

غزلیات حروف تہجی کے اعتبار سے ترتیب دی گئی ہیں پہلی دو غزلوں کے علاوہ پہلی غزل درج ذیل شعر پر شروع ہوتی ہے :
در آئینہ روی تو دیدیم ہویدا
سری کہ نہاں بود تقدس و تعالیٰ

مذہبات :-

آغاز

اسلام اسی روضہ ان بردہ اہل دین دارالسلام
عاجیہ مرا کعبہ کویت یو د بیت الحرام

محمیات :-

آغاز

خدا را بر مسکین بہ بخش اسی شد عالم
کہ شد حال دلم از زلف تو آشفته و دردم

قطعات :-

زیادہ تر قطعات اہم شخصیتوں کی تاریخ وفات سے متعلق ہیں مثلاً
شاہ قاسم ، قاسم انوار ، شیخ جلال ، خواجہ میرک ، ملا احمدی اور شاہ برہان وغیرہ
پہلے قطعہ کا آغاز اس طرح ہوتا ہے
وفا جو نیست ولا در جہان بی بنیاد

گداز عالم تہذیب برای ملک و ملت

فرد

آغاز

پیت شاگل ل میرانی

دہم تا تو را بھی رانی

بیاضیات

حرون تہذیب کے اعتبار سے مرتب ہیں ، آغاز ،

اسی گشتہ عیان از رخت الوارہدا

بگذار کہ بیم مر ویت بخدا

ترتیب بندہ - آغاز ،

مانا طوق سرقل کفائیم

تفسیر کلام کبریا سیم

قصیدہ (چھ قصیدے)

پہلے قصیدہ کا آغاز اس طرح ہے۔

دوشش این ندا بکوشش می آہدم بحر

کامی بی خبر قضای تو می گوید ایات قدر

شنوی (روشنویاں)

پہلی تین مشنویوں میں شاعر نے مقامی ، غیر دوزخی اور علوانگری کے

مطالعہ کو بیان کیا ہے۔ مانوی شنوی غنی نامہ کے نام سے موسوم
 ہے۔ مانوی شنوی نے یادہ تر شہنشاہوں کی مدح میں
 یہ شہنشاہوں کا آغاز اس طرز سے کرتا ہے۔
 کریم کار ساز کر دیا
 رسیا شفا پر دگارا

کوششیں

- ۱۔ الاموال، آئین اکبری ص ۳۱ مطبوعہ مطبعہ نول کٹو لکھنؤ ۱۹۷۳ء۔
- ۲۔ کیشور پرشمن، سنو سکرپس، خدا بخش اور شیل پیک لاہور، پٹنہ
 جلد دوم ص ۱۶۳-۱۶۹ - (ختم شد)

گل رعنا

(از برج لال رعنا بھی)

اُردو رباعیوں کا دلکش مجموعہ جس کے متعلق حضرت بخش
 صالح آبادی، حضرت جگر مراد آبادی، حضرت فراق گورکھی وغیرہ نے
 اچھے تاثرات کا اظہار کیا ہے۔
 جگر مراد آبادی، رعنا صاحب کو ایک فطری شاعر کہہ کر خطاب
 کرتے تھے۔

قوموں کا عروج و زوال

اسباب و علل کی روشنی میں

(جناب عبدالمعین صاحب دہلی)

آج کل جو تاریخی کتابیں ہمارے سامنے ہیں ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ تقریباً پانچ ہزار سال سے انسانوں نے اپنی تاریخ لکھنی شروع کی اور اسی دور دنیا پر انسانی میں بہت سی قومیں بام عروج پر پہنچی۔ اور بہت بڑے علاقے کو تار کر کے عظیم الشان حکومتیں اور سلطنتیں قائم کیں۔ لیکن امتداد زمانہ کے ساتھ ہی تو زوال پذیر ہو کر نیست و نابود ہو گئیں۔

ان حقائق نے محاسن و معنوں اور اہل فکر حضرات کو مجبور کیا ہے۔ کہ وہ اسباب و علل کا جائزہ لیں، جنکی وجہ سے یہ تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں۔ پھر بہت سے مفکرین اور فلسفیوں نے ان اسباب سے بحث کی ہے۔ اور اپنی معلومات روشنی میں حقیقت حال سے آگاہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان میں سے چاروں آج کی علمی دنیا میں بہت اہمیت رکھتے ہیں۔ اور واقعی ان کے تجزیے بہت ہی بصیرت افروز ہیں۔

اس مضمون میں انہیں مفکرین کی تحریروں کی روشنی میں قوموں کے عروج و زوال کے اسباب کا جائزہ پیش کیا جائے گا۔

ہر قوم میں مذہبی کامیاب مشہور ترین فلسفی مورخ ابن خلدون کا کہنا ہے کہ قوموں کا وجود و ترقی محنت و اختیار پر منحصر نہیں ہے بلکہ وہ اپنے وجود و ترقی کے ہر مرحلے پر معنوی رشتوں سے متسلک اور وابستہ رہنے پر منحصر ہیں۔ اور یہ معنوی رشتے ایک ایسے جذبے سے پیدا ہوتے ہیں جسے ابن خلدون عصیت کا نام دیتا ہے جس سے ملو و وہ قوت ہے جو کسی گروہ یا قوم میں محبت، اخوت اور یکجہتی کے شدید احساس پیدا کرتی ہے۔

جب تک جذبہ عصیت کسی قوم میں توانا رہتا ہے اس وقت تک قوم ترقی و کامیابی کی منزل میں طے کرتی ہے۔ لیکن مختلف عوامل کی بنیاد پر جب یہ جذبہ کمزور ہو جاتا ہے تو قوم رو بہ زوال ہو جاتی ہے۔ اور جوں جوں یہ اتحادی جذبہ انتشاری قوت میں بدلتا جاتا ہے قوم فرقہ بندیوں کا انسان بن کر تباہ ہو جاتی ہے۔

۱۔ ابن خلدون رب ۳۲ ۱۳۶۳ م ۱۴۰۶ شمسی افریقہ کے ملک تونس میں ایک عرب خاندان میں پیدا ہوا یہ ایسا جامع الکمال انسان تھا کہ فقہ عربی میں بحیثیت ذریعہ راجع اور ماہر اسلامیات کے کفایتی شہرت حاصل کر لی اور آفریقہ میں اسی نے اپنی معلومات و تجربات کی روشنی میں ایک نہایت ہی بصیرت افروز کتاب لکھی جس کا پہلا حصہ مقدمہ ابن خلدون کے نام سے بہت مشہور ہوا اور یورپ نے اس سے نائدہ اٹھا کر مختلف علوم کی بنیاد رکھی ہے کہ علم الاجتماع یا علم فلسفہ تاریخ وغیرہ۔ بات یاد رکھنی چاہیے کہ ابن خلدون نے بلا واسطہ صرف مغربی مسلم قوموں اور سلطنتوں کا مطالعہ کیا تھا اسی لئے اس کے قریب میں ان قوموں کی فکری اور عملی مظاہر کی جھلک ہے اور یہ بھی چیز سامنے ہوتی چاہیے کہ اس دور کا سماج جاگیر دار اور مہتمم تھا جس میں مادی کا اہل ذریعہ زمین اور زراعت ہوتی ہے۔

۲۔ ڈاکٹر شانت علی۔ مقدمہ ابن خلدون (اردو ترجمہ) کا پیش لفظ ص ۲۹

۳۔ ابن خلدون۔ مقدمہ ابن خلدون (اردو ترجمہ) ص ۲۶۵۔

انتقاد ہونے لگا۔ صدی کا مشہور ترین فلسفی ایمنی کاٹ کا خیال ہے کہ تمام انسانوں میں یہ خواہش موجود ہے کہ وہ ایک دوسرے کے ساتھ مل کر رہیں۔ ایک مشترکہ زندگی، ایک دوسرے کے دکھ درد میں شریک ہوں۔ ایک دوسرے کی خواہشات کا احترام کریں اور کھڑے ایک دوسرے کی مدد کریں وغیرہ اسی خواہش کو انسان کا معاشرتی رجحان کہا جاتا ہے۔

لیکن حضرت انسان کی تفاد پرست طبیعت میں ایک ایسا رجحان بھی ہے جو معاشرتی رجحان کی نفی کرتا ہے کیونکہ انسان علیحدہ بھی رہنا چاہتا ہے اور اسی علیحدہ انفرادیت کا بھی جذبہ ہے اور بعض حساس اہل فکر ایسے بھی ہوتے ہیں جو معاشرے کے اقتدار سے مطمئن نہیں ہوتے اور معاشرے کے بے انصافیوں اور ناہمواریوں سے مقام ہمت نہیں کرتے اور بعض افراد جو اپنی فکر و صلاحیتوں اور پیہم کاوشوں کی وجہ سے علم و فن

سماد کانٹ (۱۶۲۲-۱۸۰۴) مشہور جرمن فلسفی، ریاضی دان اور ماہر فلکیات تھا۔ فانی زندگی اتنی یا اصول تھی کہ اسے لوگ مٹھیں، کہا کرتے تھے عورت اور عورتی سے اسے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ ٹوٹک بڑی یونیورسٹی میں منطق اور مابعد الطبیعیات کا پروفیسر مقرر ہوا اور دو انٹیکلوپڈیا لاہور، ۱۹۶۸ء (صفحہ ۱۱۱) مجموعی طور پر کانٹ فلسفی زیادہ اور مورخ کم ہے۔ لیکن چونکہ اس کا تعلق جرمنی سے تھا جو یورپ کے جدید فلسفیانہ اور سائنٹفک نظریات کا تصورات کا منبع ہے اور صنعتی دور کا ایسا علاقہ ہے جس نے دور جدید کے نشیب و فراز کا سب سے زیادہ مقابلہ کیا ہے۔ صنعتی دور کی خصوصیت یہ ہے کہ ایسی آمدنی کا اہل ذریعہ مصنوعات اور تجارت چھوٹی ہے کانٹ نے صنعتی دور کا پورے سباق میں بڑا فلسفیانہ مطالعہ کیا ہے اور اس موضوع پر اس کے دو مقاصد، عالمی تاریخ کا تصور آفاقی نقطہ نظر سے اور "دائمی امن"، بہت ہی فکر انگیز ہیں۔

کے لئے جدید پہنچ جائے بلکہ معاشرے کے غالب اکثریت کم تعلیم یافتہ ہوتی ہے جس
 وجہ سے یہ افراد کے معاشرے کی اکثریت سے ٹکھا جاتی ہے اور یہ افراد اپنے آپ کو
 معاشرے کے ایک حصے کے طور پر سمجھتے ہیں اور معاشرہ بھی دیکھتا ہے ان کو اہمیت
 نہیں دیتا جس کی وجہ سے ان افراد میں معاشرے کے خلاف ایک قسم کی بغاوت کا جذبہ پیدا
 ہو جاتا ہے جو کہ زیادہ تر فکری نوعیت کا ہوتا ہے۔ اس کی قسم کہ بغاوت یا معاشرے کی
 مخالفت کا ارتقا ان یوں جو ہر انسان میں موجود ہوتا ہے، لیکن بعض انسان میں مخالفت
 کا جذبہ زیادہ نمایاں ہو جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ انسان کی ذہنی تعمیر میں معاشرتی
 رجحان بھی اور غیر معاشرتی رجحان بھی۔

کاٹ کہتا ہے کہ ان دو متضاد رجحانات کی کشمکش کی وجہ سے انسان ترقی کرتا ہے
 اور اگر انسان محض معاشرتی رجحان کے زیر اثر رہتا تو صحیحہ تکیر کا فیقر رہتا، کوئی نئی بات
 کبھی پیدا نہ ہوتی کیونکہ ہر نئی بات عام باتوں سے علیحدہ ہوتی ہے ورنہ وہ "نئی"
 نہ ہوگی۔ ان کا تازہ پیمانہ ہونے، سائنسی ایجادات نہ ہوتیں، انسان کھانا کرمست
 رہتا اور مست ہو جاتا۔ انسان کے غیر معاشرتی رجحانات، اسے خواب سے بیدار
 کرتے ہیں اور اس کی خوابیدہ صلاحیتوں کو اجاگر کرتے ہیں۔ اس میں ایک دوسرے کے
 ساتھ صحت مند مقابلے کا رجحان پیدا کرتے ہیں اور نوع انسانی کی تاریخ ترقی
 کی طرف بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اور اس طرح اخلاقی قانون کا تقاضا پورا ہو جاتا ہے۔ جو
 کائنات کے خیال میں انسان کی تعمیر کا بنیاد ہے۔

شہرہ دار انگریز محقق، قوموں کی شکست و زوال کے اسباب کا مطالعہ، لاہور۔

۶۱۹-۶۲۰ صفحات ۱۸۳-۱۸۲-

حوالہ بالا صفحہ ۱۸۳

انیسویں صدی کا مشہور ترین فلسفی بریٹن کے فلسفے میں سائنس کے فلسفے سے
 بہت متاثر نظر آتا ہے۔ نظریہ حقیقت پر غور کیا۔ جس کی روش سے ہر تصور کو دو بار دیکھا گیا ہے۔ پہلا
 یہ کہ سائنس کی روشنی کا تصور نہیں کیا جاسکتا، اس کے برعکس روشنی کا تصور ہی وہ تھا۔ اس کا
 کوئی تصور کسی وقت مکمل ہو سکتا ہے۔ جس کے لیے اس کی ضد بھی موجود ہو۔ اور ہر تصور کے لیے
 ہے گزرتا رہتا ہی جاتا ہے۔ جیسے کہ روشنی ایک حد سے بڑھ کر ظلمت کے مترادف
 ہو جاتی ہے۔ کیونکہ حد سے بڑھ کر روشنی نظارہ سوز ہو جاتی ہے۔ اور جب ایک
 تصور حد سے بڑھ کر اپنی نفی کر لیتا ہے تو یہ ایک نئے تصور کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔
 جسے منفی تصور کہہ سکتے ہیں۔ اس منفی تصور میں پہلے تصور کی عین متضاد قیاس پہلو کی نفی
 ہوتی ہے۔ جیسے ماں اور بچے کی محبت فطری ہوتی ہے لیکن بچے کی تربیت کے لئے ماں
 بچے کے ذہن میں خوف کا تصور بھی پیدا کرتی ہے (جو محبت کی ضد ہے) اسی طرح محبت
 کے تصور نے بڑھ کر اپنی نفی کر لی اور اپنی ضد پیدا کر لی، یعنی مثبت تصور بڑھ کر منفی
 تصور میں بدل گیا۔ لیکن مثبت تصور یعنی محبت کے تصور کی بالکل نفی نہیں ہوتی بلکہ محبت
 کے اس پہلو کی نفی ہوتی جو بچے کے لئے مفید تھا۔ اس طرح مثبت تصور یعنی عمل THESIS
 اور منفی تصور یعنی رد عمل (ANTI THESIS) مل کر ایک نیا تصور پیدا کر لیتے ہیں جسے اتحاد
 SYNTHESIS کہا جاسکتا ہے۔ جس میں مثبت تصور اور منفی تصور دونوں کی یاد
 باقی رہتی ہے۔

شہرہ آفاق اسکالر (۱۸۳۱ء تا ۱۸۹۴ء) مشہور جرمن عالم اور فلسفی تھا۔ ہیڈل برگ اور لیپزگ میں
 جس فلسفے کا پروفیسر رہا اس کا مطالعہ دینیات، تاریخ، فلسفہ، ادب، مابعد الطبیعیات
 اور منطق پر بڑا گہرا تھا۔ (اردو انسائیکلو پیڈیا، لاہور، ۱۹۶۸ء - صفحہ ۱۵۲)
 شہرہ آفاق افاغنا خاں حسین، قوموں کی شکست و زوال کے اسباب کا مطالعہ، لاہور، ۱۹۵۵ء (صفحہ ۱۱)

ہنگل سے پہلے اسی طریقے کی مدد سے تاریخ کا پہنے کی کوشش کی اور کہا کہ تاریخ
 اکتاہٹ سے منسلک ہے۔ تاریخ میں ایک واقعہ پیش آیا۔ اسے مثبت کہا جاسکتا
 ہے۔ اس واقعہ کے اثرات کے مدد سے گزر جانے سے اس کے خلاف رد عمل ہوا اور اس کی نفی
 ہو گئی اور دیکھو اس واقعہ میں آیا جسے منسلک کہا جاسکتا ہے ہماری دونوں واقعات مثبت
 اور منفی کے ایک قسماً واقعہ پیش آیا۔ اسی طرح تاریخ کا جدیداتی عمل جاری ہے۔ اسی سے ظاہر
 ہوا کہ تاریخ اسی صورت میں ہنگل ہے جب عمل اور رد عمل (مثبت و منفی) جاری رہیں۔ اہم
 واقعات اسی دور میں ظہور پذیر ہوتے ہیں جب واقعات کا عمل اور رد عمل شدت
 اختیار کر لیتا ہے۔ اور ایک قسماً اہم واقعہ وجود میں آتا ہے۔

تاریخ کی حرکت ہنگل کی نظریں کچھ اس طرح ظہور پذیر ہوتی ہے کہ جب کوئی
 قوم زندگی کرتے کرتے ایک منزل پر پہنچ جاتی ہے، جہاں اس کی تمام صلاحیتیں بروئے کار
 نہیں آتی تو یہ ایک اہم منزل ہوتی ہے۔ اس منزل پہنچ کر قانون حیرت کے
 تحت نئی شکل شروع ہوتا ہے۔ یعنی یہ کہ قوم یہ محسوس کرتی ہے کہ اس کی تمام صلاحیتیں
 ابھر کر سامنے آئیں۔ اور اس نے ایک خاص قسم کا طرز زندگی حاصل کر لیا۔ اب
 باقی کچھ اس تصور کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قوم آہستہ آہستہ اپنے طرز زندگی سے اکتا
 جاتی ہے اور میں قوانین اور اصولوں کے ذریعے اس نے عروج حاصل کیا تھا۔ وہ اسے
 فرسودہ معلوم ہونے لگتی ہیں۔ اسی طرح ایک تاریخی تصور کی نفی ہو جاتی ہے۔

اب دو صورتیں پیش آتی ہیں۔ یا تو قوم اسی نظام زندگی کو فرسودہ قرار دینے کے بعد
 اس کے خلاف رد عمل کا مظاہرہ کرتی ہے اس کی خامیاں معلوم کر کے انہیں دور کرتی
 ہے۔ اسی طرح منسلک کے ہونے تصور کے رد عمل سے ایک نیا تصور یعنی مثبت تصور یا طرز

زندگی پر کچھ بھی نہیں ہے۔ اس کی ایک بہت تیزی کی طرف اشارہ ہے۔ یہ سب کچھ
 صورت میں یہ برائے نظام کی طرف اشارہ ہے۔ یہ سب کچھ اس کے خلاف و مخالف ہے۔ یہ
 اور حالات پر توجہ کرتی ہے۔ جس سے بدلے کے نظام کے خلاف ہے۔ یہ سب کچھ
 تصور، منفی ہی رہتا ہے اور ایک لحاظ سے ظہور کی صورت واقع ہوتا ہے۔ اور
 قوم کی بجائے۔

میسوی مدی کا سب سے مشہور ریاضیاتی مورخ آرٹھر ٹوائس بی نے قوموں کے
 کے متعلق جو نظریہ پیش کیا ہے، اسے چلیخ اور اس کا جواب، کا نظریہ کہا جاتا ہے۔ جس کا مطلب
 ٹوائس بی کے نزدیک یہ ہے کہ انسان تیزی سے منازل اس وقت طے کرتا ہے، جب اسے کسی
 چلیخ کا مقابلہ کرنا پڑے۔ انسان یا قوم اپنے حالی میں ٹکڑے رہتی ہے۔ یہی وہ کچھ شدید مشکلات
 کو چار ہوتی ہے تو اس کا مقابلہ کرنے کے لئے ذہنی و مادی ساز و سامان اکٹھا کر کے چلیخ
 کا مقابلہ کرتی ہے۔ اس طرح چلیخ اور اس کا مقابلہ قوم کو سخت جان اور طاقتور بنا دیتے ہیں

صفحہ ۱۹۷

نثر: حوالہ مذکور بالا

ملاحظہ: آرٹھر ٹوائس بی ۱۸۸۹ء - برطانیہ میں پیدا ہوئے۔ لندن یونیورسٹی میں ادبیات
 اور تاریخ کے پروفیسر رہے۔ میسوی مدی کے سب سے مشہور اور نئے مورخ مانے جاتے ہیں
 ان کی شہرہ آفاق کتاب *SPRINGS OF HISTORY* ہے۔ اس کی بارہ جلدیں ہیں جو دنیا میں پائی
 جانے والی تمام تہذیبوں پر نہایت عالمانہ تجزیہ و تحلیل پیش کرتی ہیں۔

اور حقیقت یہ ہے کہ دودھ دینے والے مطالعہ تاریخ کے لئے جو نئے تصورات اور
 طریقے ایجاد کئے ہیں اور چاہے غائبانہ و غیرہ کی ایجاد سے مستند اور بناوٹ کی کتابوں کی فراہمی
 آسان کر دی ہے۔ ان تمام سہولیات سے بھرپور فائدہ اٹھاتے ہوئے ٹوائس بی نے تاریخ
 کا ایسا واضح، محققانہ اور سبھرازدہ جائزہ دیا ہے کہ اس کی کوئی مثال نہیں پیش کی جاسکتی ہے۔

اور وقت تہذیب کی ترقی کی شکل اختیار کر چکی ہے۔ اور لوگوں کی مختلف تہذیبوں
 ہر دور کے مزاجات کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور قوم کو وسیع ماسا منانہ رہا۔
 قوم میں سے ایسے رنگ کی رنگارنگ ہوتی جو ترقی میں کمی اور پھر قوم رجعت قہری
 کر کے متاثر ہوئی۔ جہاں وہ پہلے سے پہلے تھی۔ سلسلہ

میں بعض اوقات پہلے اسی قدر زبردستی ہوتا ہے کہ قوم اس کا مقابلہ
 کرتی ہے اور کام ہو جاتی ہے۔ اسی طرح بعض اوقات پہلے اس قدر کمزور ہوتا
 ہے، مگر قوم اس کے زیادہ متاثر نہیں ہوتی۔ اور مقابلہ نہیں کرتی۔ چنانچہ پہلے
 اگر بہت سخت ہو یا بہت کمزور تو دونوں صورتوں میں قوم یا تہذیب ترقی نہیں
 کرتی۔ تہذیب اسی وقت ترقی کر سکتی ہے۔ جب نہ سخت پہلے کا مقابلہ کامیاب ہو۔
 بلکہ کامیابی ایک مزید پہلے کا پیش خیمہ ثابت ہو اور پھر اس کا مقابلہ کیا جائے اور
 وہ مقابلہ کامیاب ہو۔ یہ سلسلہ جب تک جاری رہے گا۔ ترقی ہوتی رہے گی۔ جہاں
 یہ سلسلہ ٹوٹ جائے گا، ترقی رک جائے گی۔

اور اصل ترقی اس وقت ہوتی ہے۔ جب انسان کی قوتیں مادی اور بیرونی
 مشکلات پر قابو پانے کے بعد روحانی اور ذہنی پہلے کا مقابلہ کرتی ہیں۔ اور کامیاب
 ہوتی ہیں۔

اور ہر قوم و معاشرے کی اصل طاقت و حرکت کا سرچشمہ اس کی تخلیقی اقلیت،
 ہوتی ہے۔ یہ معاشرے کے زیادہ ذہین اور کھلم کھلا افراد پر مشتمل ہوتی ہے۔ اور معاشرے
 دو قوم ہر دو طرح سے اثر انداز ہوتی ہے۔ اول یہ کہ یہ نئے افکار تخلیق کرتی ہے۔ اور
 سب توفیق اعزازات و ایماںات پیش کرتی ہے۔ دوم پھر یہ کوشش کر کے معاشرے

یا قوم کو اپنا نام خیال بنا لیتے ہیں۔ اس کی صورت میں ہوتی ہے۔ تو وہ ایک مسئلہ
 طرح سوچنا شروع کر دیتے ہیں یا کم از کم ان کی فہم پر مبنی مباحثات و مذاکرے متاخر ہو کر
 انہیں اختیار کر لیتے ہیں۔ اور اس طرح تخلیق اقلیت معاشرے کی اصل طاقت سے کم
 اثریت کی رہنمائی کا فرض انجام دیتی ہے۔ اور معاشرہ ترقی کے ساتھ ساتھ کرتا ہے
 لیکن جب یہ تخلیقی اقلیت مسخ ہو جاتی ہے۔ تو معاشرہ اور قوم زوال پذیر ہو کر برباد
 ہو جاتی ہے۔

اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ تخلیق اقلیت مسخ کیوں ہو جاتی ہے۔ یو این بی کی رائے
 میں ہوتا ہے کہ جب تک اقلیت واقعی نئے افکار اور اس کے پیچھے چلنے والے ادارے
 تخلیق کرتی رہتی ہے۔ تو اس کی صلاحیت باقی رہتی ہے۔ لیکن جب یہ اقلیت نئے
 افکار اور نئے ادارے تخلیق کرنا چھوڑ دیتی ہے اور پرانے افکار اور فرسودہ اداروں سے
 لوگ بغاوت کر دیتے ہیں اور یہ ادارے تباہ ہو جاتے ہیں یا یہ فرسودہ ادارے کچھ
 عرصہ تو قائم رہتے ہیں۔ لیکن ان کو قائم رکھنے والی طاقتیں اور جماعتیں مسخ ہو جاتی
 ہیں۔ اور اپنی موت آپ مر جاتی ہیں اور ان دونوں صورتوں میں زوال یقینی ہے۔

تیسری صورت میں قوم کی تخلیقی صلاحیتیں جب مسخ ہو جاتی ہیں۔ تو وہ مختلف قسم
 کے بُت تراشی لیتی ہے۔ اور ان کی پرستش کرنے لگتی ہے۔ جس کا نتیجہ بھی محکومی اور
 غلامی کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔

ایک بُت فح یا کامیابی کا مجسمہ ہے۔ یعنی جب قوم ایک جیسے کامیابی کا مظاہرہ کرتی ہے۔ تو
 اس کی خوشی میں اس طرح سرشار ہو جاتی ہے کہ اسی کامیابی کا بُت تراش کر کے اس کی پوجا
 شروع کر دیتی ہے اور یہ یقین کر لیتی ہے کہ ہر بار اسے کامیابی ملے گی۔ جس کی وجہ

ہے۔ مگر یہ جو تہذیب اور مذہب کا جو ملامت کر رہا ہے۔ اور دو سوسال پہلے اس کی نسبت میں کیا کہہ دیتا ہے۔

دوسرا بت قدیم اور روایتی اصولوں کا ہونا ہے۔ مثلاً ادارہ بادشاہت بادشاہ کا تسلیم ہے۔ یا تو ان کی غارتی ایک زمانے میں مستم تھا، لیکن یہ انہوں نے ان کی صورت اختیار کر لی۔ اور لوگ ان کا التزام کر کے ان کو پوجنے لگے۔ تو ان بجا رہیں کی نسبت میں مقلوبی اور محکومی کا آئینہ۔

تیسرا بت قدیم فنون کا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ علوم جو صدیوں قبل ایجاد ہوئے تھے۔ ان میں ایک طرح پنہاں رہا ہے۔ گویا کہ وہ جہت میں ان کی پوجا کا بھی سادہ ہے۔ اور دوسرے علوم، جن کے ہاتھوں میں آج دنیا کی ہانگ ڈھک ہے۔ ان سے بے اعتنائی برتی جاتے۔

چوتھا بت۔ لی کے نزدیک تہذیب کی شکست و انتشار کی علامتوں کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اول تہذیب کے جسم پر معاشرے کی شکست۔ دوم۔ تہذیب کے روح کی شکست۔

کچھ تہذیب کا جسم شکست ہو کر تین ٹکڑے ہو جاتا ہے۔ جس کی نوعیت یہ ہوتی ہے کہ غالب اقلیت خود کو منظم کر کے مختلف طبقوں میں کہ قانون دان، سرکار کا افسران اور کچھ مفکرین کو طاقتور حکومت کرنے کا پروگرام بناتی ہے۔ اور اس کے روح رواں وہ افراد سمجھتے ہیں۔ جو عوام کا استعمال کرنے رہتے ہیں۔ اور جب عوام یہ دیکھتے ہیں کہ ان کا مستقبل استعمال کیا جاتا ہے۔ تو وہ غالب اقلیت سے متنفر ہو جاتے ہیں۔ اور ہم سب تہذیبیں اس کی دشمن ہو جاتی ہیں۔ اور اکثر اوقات حملہ آور ہو کر نقصان پہنچاتی ہیں۔

روح کی شکست سے مراد وہ انتشار و بد نظمی ہے۔ جو تہذیب کے ٹوٹنے وقت

اور ان کے جھگڑنے لگنا یہاں ہوتا ہے۔ لیکن ان کے درمیان میں ہم نے کئی کئی بار
 ختم کرنے کے بعد ان افراد کے مگر یہی قواعد برقرار نہیں رہتے۔ اور ان کے درمیان
 میں ہم نے کئی بار ان کے درمیان میں ہم نے کئی بار ان کے درمیان میں ہم نے کئی بار
 ان کے درمیان میں ہم نے کئی بار ان کے درمیان میں ہم نے کئی بار ان کے درمیان میں ہم نے کئی بار
 ان کے درمیان میں ہم نے کئی بار ان کے درمیان میں ہم نے کئی بار ان کے درمیان میں ہم نے کئی بار

تعلیمی اقلیت کا ذوق بہت کم کر دیا گیا ہے۔ اور وہ وہی کی یہ بہت
 بڑی ایک چیز ہے جس سے نظر آتی ہے۔ غرض مذہب و اخلاق جو خواہ تعلیم و تربیت
 میں بھی اس کا سبب بنے۔ وہ اس کی وجہ سے نہیں آج کی علمی دنیا قوموں کے عروج و زوال کے سلسلے
 میں تسلیم کرتی ہے۔ اس کا یہ حقیقت ہے کہ دنیا کا تمام قوموں کے درمیان میں ان کی قومیت کے لئے کی
 بنیاد پر ہو۔ چاہے نسل و ذات کی بنیاد پر ہو یا مذہب و عقیدے کی بنیاد پر ہونے کی وجہ سے
 ترقی کی ہے۔ اور عالم انسانی پر اپنا سرحد کی وجہ سے ترقی کا علم نصب کیا ہے۔ جب ان کی
 تعلیمی اقلیتوں نے ایسے اصول و ادب بنائے، جنہوں نے پوری قوم کے خیالات
 احساسات اور ارادوں میں یکسانیت پیدا کر کے انہیں متحد کیا اور لوگوں کے سامنے ترقی
 و ترقی کے لئے مشقت و فتنی اور محنت سے متعلق تمام کو تیز تر کر کے انہیں اندھی تقلید
 و رواج کے قاروں سے نکال کر عقلیت و حقیقت شناسی کی ان وادیوں میں کھڑا کیا
 یہاں سے خاک نشینوں نے بڑھ کر مسندوں پر گنبد میں ڈال دیں۔ محرابوں و میناروں
 کو رو کر وہاں اپنی مہذب، مردم غیر خود پروردگار بستیوں آباد کیں۔ مسجدوں کی
 گہرائیوں میں لڑ کر وہاں کی پوٹھوں پر چڑھ کر اور زمین کی تہوں کو کھود کر مٹا کر
 کے استحکام کے ذرائع فراہم کئے اور دیکھتے ہی دیکھتے دنیا کی سب سے ترقی یافتہ
 طاقتور اور پرشکوہ قومیں بن گئیں۔

لیکن تاریخ میں یہ بھی بتائی ہے کہ تمام عروج پر پہنچنے والی قومیں انسانیت

کو علم حاصل کر سکتے ہیں۔ خدا کی ترقی یافتہ قوتیں بھی ان کی مالک ہوتی ہیں اور ان کو دراصل ان کی تعلیم سے بہرہ مند ہے۔ یہ دن و رات چوتھی ہلاکت ترقیوں کو کر رہی ہیں۔ لیکن ترقی کے طور پر ایسا انتشار و محول پیدا ہو رہا ہے۔ جو انسانیت کے لئے بہت خطرہ بن گئے ہیں۔ اور انسانی سماج کے لئے ناسور بن کر اس کو کراہٹا اور سسکتا ہے۔

جس کو ہم یہ کہہ کر نہیں دیکھ سکتے کہ ترقی کرتی ہیں ان کی سوزاؤں کا انھیں استعمال قبول اور حیوانی خواہشات پر جو تاپہ جس کے نتیجے میں سماج کی اکثریت کے حصے میں صرف اچھے نہیں رہتے ہیں اور پریشانیوں اور سرگراں ہوں آتی ہیں۔

یہ سب تاریخ کے حقائق ہیں۔ لیکن تاریخ انسانی کی یا حاجت ایک ایسے دور کو بھی ملحوظ رکھتے ہوئے ہے۔ جہاں قوم کی اکثریت کو عدل و انصاف اور اخوت و مساوات ملا تھا۔ یہ دور سائنس و طبیعت میں اس وقت شروع ہوا جب عرب میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی الہی کی روشنی میں لوگوں کو ایسے اصول و عقائد سے روشناس کرایا جسے "اسلام" کے نام سے جانا جاتا ہے۔

جب ایک ذلیل و سادہ اور شکست خوردہ قوم نے اسلام کی روشنی میں اپنے وقت کی افکار و کوشاؤ اور اس کا جواب دینے کے لئے نادر و نئی طور پر تیار ہوئی تو دنیا نے ایک ایسی طاقت اور قوم کے رستا اسے کو طلوع ہوتے ہوئے دیکھا جس نے عرب سے ابھر کر پھر بنا دیا جس کی وجہ سے عربوں کے فکر و عمل میں وہ توانائی پیدا ہوئی کہ وہ دنیا کی سب سے طاقت ور اور انصاف پسند قوم کہلائی۔ اور ان کا جبر جاساری دنیا پر چھوٹ گیا جس کی وجہ سے اسلام کے ماننے والوں کی تعداد آج کی دنیا میں کروڑوں تک پہنچ گئی ہے۔ جنہیں آج کی مسلمانانہ نام سے جانا جاتا ہے۔

ایک مسلمان کا نام آئے ہیں ایک شخص کا نام تھا جس کا تعلق تھا اور وہ مسلمانوں کے لیے بہت ہی عزیز و محترم ہے۔ کتب سے لڑی آبادی، ششماہی اور دیگر کتب کا سب سے بڑا مرکز ہے اور تمام تر کتب و رسائل کے لیے اس کے پاس ایک بڑا کتب خانہ ہے۔ دنیا میں ہر قسم کے سب سے بڑا کتب خانہ ہے اور یہ مسلمانوں کے لیے بہت ہی عزیز و محترم ہے۔ اور اس کا نام "آغا شریف" ہے۔

آغا شریف ہے کہ مسلمان آج اس دنیا میں غور ہے، کئی کئی لوگ اس کا جواب دیتے ہیں کہ آج کا مسلمان بد عمل ہے اس لیے ذلیل و خوار ہے۔ اور یہی لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ آج کی دنیا میں ہندوستانی مسلمان بھی سب سے زیادہ ذلیل و خوار ہیں اور یہ بھی حقیقت ہے کہ آج ساری دنیا میں ہندوستانی مسلمان ہی سب سے زیادہ شکستہ اور ذلیل و خوار ہے۔

لیکن مسلمانوں کی بد عملی کا دوسرا رولہ والے یہ بھول جاتے ہیں کہ جو لوگ اور جو قوم آج ہم پر حکومت کر رہی ہیں اور ان کے ملکوں کے ہم محنت ہیں۔ ان کی معاشی زندگی ہم سے بھی گھٹتی ہے۔ تو آخر وہ کیوں ہم سے برتر ہیں اور ہم بد حال ہیں۔

اس سوال کا جواب کہیں تو یہ ہے کہ آج مسلمانوں کی تخلیقی اقلیت قرآن و حدیث کو اس لیے بڑھتی ہے تاکہ نیکی ملے۔ یا اس لیے بڑھتی ہے تاکہ اپنے فرقے کی عزت کا خیال کرے یا نیا فرقہ بنائے۔ یا اس لیے بڑھتی ہے تاکہ اپنے ایک سماج کا تصور پیش کرے، جس کا یہ سماج اس وقت بنا تھا۔ جبکہ دنیا میں قبائل سماج پایا جاتا تھا اور قرآن کے اثر و رسوخ یہ بھرے ہوئے ہیں۔ کہ آج بھی دور میں وہ بھی رہے ہیں وہ بڑے بڑے ادارہ دور سے نکل کر عروج یا زوال منسختی دور میں داخل ہو چکا ہے۔ جس کی وجہ سے سماج کے تمام اداروں کی ہیئت و لاہیت بدل چکی ہے۔ خواہ وہ مسلمان یا اور ہو، خواہ معاشی، خواہ سماجی، اور قرآن و حدیث کے عالم میں (تخلیقی اقلیت)

کو چاہوں صرف سے زبردست لٹکار اور چٹنی کا مقابلہ ہے۔ اس لئے ہماری تخلیقی اقلیت
 بے شک آج کے سرچہ اداروں اور تقریبات سے ہر لحاظ سے گھٹائی حاصل کر کے قرآن
 و حدیث کو لکھ کر پیش کرے گا۔ اور اس کے مزے نہیں لے گی۔ اور اس کے ہزار رساں و منفعت
 لیں چلوں گا۔ اور اس کے غلام کے سامنے ہر مافوق کے سب سے اہم اور صحیح ترین چیزیں
 اور فکروں کو نہیں پیش کرے گی۔ اس وقت تک یہ قوم نہ متحد ہو سکتی ہے اور نہ اپنا
 کھربا ہوا دھرم مسلک کر سکتی ہے۔ بلکہ اس کے اندکھت و یاد دہانی کے یہ ایک شخص
 و جہد ہے کہوئے۔ اور اپنی حقیقت کو بالکل فراموش کر کے جدید اداروں کی اندھی
 طاقت اور ان کے ساتھ ہاں کہہ کر پیش کی قربان گوہ پر بصیرت چرہ حکمرانیت ہمیشہ
 کے لئے معدوم ہو جائے۔ ● (ختم شد)

تاریخ ملت

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک، خلافت راشدہ کا
 بیان و خلافت بنی امیہ، خلافت ہمسایہ، خلافت عباسیہ، تاریخ
 مصر، خلافت عثمانیہ، تاریخ مغلیہ، اور اخیر میں مسلمانین ہند
 کی مکمل تاریخ پر سب نہایت جامعیت کے ساتھ اس
 کتاب میں ایک موجد و صاحب نے
 کتاب لکھا ہے جو میں مکمل ہے۔
 ہر علاقہ و مملکت پر مجاہد و مجاہدین مکمل ہے۔
 اس کتاب کا مطالعہ کی قیمت غیر قابل واپس

عربی تنقید نگاری، تدریج، اہول و مسائل

جناب محمد یحییٰ خٹک، ریسرچ اسکالر، شعبہ عربی و اسلامیات، یونیورسٹی علی گڑھ۔

ماحول

کوئی بھی ادیب یا فنکار اپنے آپ کو ماحول کے اثرات اور زمانے کے تغیرات سے علیحدہ نہیں رکھ سکتا۔ ہر فنکار کی تخلیق اس کے گرد و پیش کے ماحول کا عکس ہوا کرتی ہے۔ اگر کسی شاعر کا تعلق پر سکون علاقے سے ہے جو مدح کے انتشار و اضطراب سے دور ہے تو اس کی شاعری میں سکون اور ٹھنڈائی ہوگی۔ وہ ہلکے پھلکے موضوعات کا انتخاب کرے گا۔ چنانچہ اموی دور میں جب دار الخلافہ مدینہ سے دمشق منتقل ہو گیا۔ تو مہار کا علاقہ ایک پرسکون خطہ بن گیا۔ اور وہاں عزیز شاعری کو کافی ترقی ملی۔ اس طرح وہ علاقے جہاں کے ماحول میں تیزی ہوا کرتی ہے جیسا کہ اضطراب اور فکری انقلاب کا گہلا ہوتا ہے۔ تو ظاہر ہے وہاں کی شاعری میں بھی تیزی ہوتی ہے اور شعرا کے موضوعات میں سیاست، حکومت اور قبائلی عصبیت کے عکس مل کر رہ جاتی ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر اگر ہمیں اموی دور کے کسی شاعر پر تنقید کرنا ہو تو اس کے علاقے کے حالات اور اس کے سیاسی نظریات کو معلوم کرنا نہایت ضروری ہوگا۔ ایک نافت الہی شعراء کے

معیار تحریر کا مقابلہ اس وقت تک نہیں کر سکتا جب تک کہ وہ اس کے ماحول
اور اس زمانے کے سیاسی حالات سے واقف نہ ہو۔

علاقے کی واقفیت :

ہر علاقے کی ملاقات خصوصیات ایک دوسرے سے مختلف ہوا کرتی ہیں یہی
وجہ ہے کہ ایک ہی زمانے میں مختلف علاقوں کے فنکاروں کی ادبی ...
خصوصیات ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں۔ مختلف علاقوں کے افراد کے رہیں، پسین،
پسین، ناپسند، رسوم و رواج اور عادات و اطوار بھی نمایاں فرق ہوتا ہے۔ اور ان کی
خصوصی پسند بھی دوسری خصوصیات وہاں کی ادبی تخلیقات پر پور کا طرح اثر انداز ہوتی
ہیں۔ ان پر انجمن، اندلس اور بغداد کے شعراء کے کلام میں ان کی تہذیبی روایات
اور معاشرتی اقدار میں اختلاف کی وجہ سے نمایاں فرق محسوس کرتے ہیں۔ اندلس
جو کہ نہایت سرسبز و شاداب، ہر اعتبار اور فطری عناصر سے بھر پورا علاقہ تھا۔ اس
لئے وہاں کے شعراء نے فطرت سے پوری طرح جڑ کر اشعار کہے ہیں جب کہ بغداد
مختلف تہذیبوں کا مرکز تھا۔ اور عربی تہذیب نے ان کے اجتہاد سے ایک الگ
شکل اختیار کر لی تھی لہذا وہاں کے شعراء کے افکار و خیالات میں تہذیب و پسندی
کے آثار نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔ اس طرح ایک بادیہ نشین اور ایک شہری شاعر
کے اشعار کے درمیان بھی نمایاں فرق نظر آئے گا۔ ایک بدوی شاعر کے خیالات
میں حدوت، خشونت، سادگی اور روایت کا عنصر غالب ہو گا جب کہ ایک
شہری شاعر کے خیال رقت، نزاکت، جدت، مبالغہ اور تکلف کے اثرات
غالب ہونگے لہذا ایک ناکد کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ فنکار کے علاقے
اور وہاں کی انفرادی خصوصیات کا پورا احاطہ کریں۔

مذہبی رجحانات کا علم

کسی فنکار کی تخلیق پر مخصوص دینی رجحانات بھی اثر انداز ہوتے ہیں۔ کسی فنکار کی تخلیق کے دینی نظریات کی جھلک اس کی تخلیق پر ضرور دکھائی دے گی۔ اگرچہ یہ ممکن ہے کہ وہ کسی ایک اور پس منظر میں رہے کہ نیاوی امور یا عیسائی مذہب کی تعلیم کے طور پر تو عیسائی مذہب و رسالہ کا تقرب و دور دراز خیالیت درویشی اور ابدی شمول و محدود کا تقابلی تصور کے کام میں ہو رہے ہو گا۔ اسی طرح اشتراکی یا سوشلسٹ ادیب کے یہاں بھی مخصوص دنیاوی نظریات کی ترجمانی کسی نہ کسی طرح ہو کر سامنے آئے گی۔ اشتراکی ادیب کے یہاں سرمایہ، محنت، مزدور، سرمایہ دار اور انقلابی وغیرہ کا ذکر ضرور ملے گا۔ لیکن ایک ناز فون کی منہج و فکر و قیمت کا اندازہ اس وقت لگا سکتے ہیں جب کہ وہ فنکار کے ذہن و فکری رجحانات سے واقف ہو۔

صداقت و عدل کا جذبہ :-

ادیب یا شاعر کی ادبی تخلیقات پر ان کی مخصوص نفسیاتی کیفیات بھی بہت حد تک اثر انداز ہوتی ہیں۔ مثلاً اور معرکے کے اشعار بھلا اس وقت تک رائے زانی نہیں کی جاسکتی جب تک کہ ان کی نفسیات کا مطالعہ نہ کیا جائے کیونکہ ان کے اشعار میں ان کی مخصوص نفسیاتی کیفیت کی ہی طرح جھلکتی ہے۔ ادیب یا شاعر کی نفسیات پر یا سماج و نا انصافی کا غلبہ ہے یا اس لئے وہ ہر چیز کے اندر اسی کے عکس دیکھ رہا ہو کہ تلاش کرنے کی کوشش کو تپا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ مجھ کو عیسائی مذہب میں قدم رکھنا ہے تو روئے ہمسما آئیے اور زندگی بھر دستانہ چلتا رہے۔ وہ دنیا

- (۳۳) موشح - ص ۵۵ - (۳۳) موشح - ص ۵۵
- (۳۴) کتاب المیزان - ص ۱۰۰ - (۳۴) کتاب المیزان - ص ۱۰۰
- (۳۵) فقهنا مشهور - ص ۲۰۰ - (۳۵) فقهنا مشهور - ص ۲۰۰
- (۳۶) فقهنا مشهور - ص ۱۰ - (۳۶) فقهنا مشهور - ص ۱۰
- (۳۷) الشرح المشهور - ص ۹ - (۳۷) الشرح المشهور - ص ۹
- (۳۸) تاریخ النقد العربي عند العرب - ص ۱۰۸ - (۳۸) تاریخ النقد العربي عند العرب - ص ۱۰۸
- (۳۹) اشعر الماشعور - ص ۱۰ - (۳۹) اشعر الماشعور - ص ۱۰
- (۴۰) قواعد الفهر - ص ۲۵ - (۴۰) قواعد الفهر - ص ۲۵
- (۴۱) تاریخ نقد العرب - ص ۹۶ - (۴۱) تاریخ نقد العرب - ص ۹۶
- (۴۲) " " - ص ۹۸ - (۴۲) " " - ص ۹۸
- (۴۳) فی النقد الادبی (مفید) - ص ۲۳ - (۴۳) فی النقد الادبی (مفید) - ص ۲۳
- (۴۴) تیسیمه الدرر - ج ۲ - ص ۲۳۸ - (۴۴) تیسیمه الدرر - ج ۲ - ص ۲۳۸
- (۴۵) اسس النقد الادبی - (۴۵) اسس النقد الادبی - (۴۵)
- (۴۶) کتاب المیزان - ص ۱۲۱ - (۴۶) کتاب المیزان - ص ۱۲۱
- (۴۷) دلائل المیزان - ص ۱۲۱ - (۴۷) دلائل المیزان - ص ۱۲۱
- (۴۸) الشعر والشعراء - ص ۱۰ - (۴۸) الشعر والشعراء - ص ۱۰
- (۴۹) نقد الشعر - ص ۱۰ - (۴۹) نقد الشعر - ص ۱۰
- (۵۰) المیزان - ص ۸۹ - (۵۰) المیزان - ص ۸۹
- (۵۱) دلائل المیزان - ص ۲ - (۵۱) دلائل المیزان - ص ۲
- (۵۲) نقد الشعر - ص ۱۰ - (۵۲) نقد الشعر - ص ۱۰

—

١٥٥٥

(22)

انھان المسلمون کی تحریک کے اثرات نظر سے عرب

ڈاکٹر محمد راشد ندوی

انھان المسلمون کی تحریک جس کے سوجش مسما ہیں۔ یہ تحریک ۱۹۲۲ء میں قائم ہوئی اور کچھ عرصہ کے بعد یہ مصر ہی نہیں بلکہ دنیا بھر کی سب سے مضبوط، مستحکم اور موثر اسلامی تحریک بن گئی۔ اس تحریک کے بارے میں اپنے آپ میں پڑھنا اور سننا تھا۔ ۱۹۵۰ء کے بعد دارالعلوم ندوۃ العلماء کے دوران قیام جب عربی زبان و ادب سے ٹھوڑی بہت واقفیت ہوئی تو مصری ہر اند و محلات کا مطالعہ شروع کیا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب یہ تحریک اپنے عروج پر تھی۔ ۱۹۵۰ء میں جب میرے استاد محترم مولانا ابوالحسن علی ندوی کی خانے عرب ملکوں کا دورہ فرمایا، تو انھوں نے واپسی کے بعد انھوں کے سلسلہ میں بہت سی معلومات فراہم کیں۔ اور اپنے سب سے اہم لکچر بھی دئے۔ اور خود انھوں پر مقالے لکھے۔ ان مقالوں میں ایک اہم مقالہ جس کو انھوں نے قاہرہ میں انھوں کے ذمہ داروں کے ساتھ پیش کیا تھا۔ اس کا عنوان تھا "ان اخوان الی الاخوان" تھا۔ کتابچہ کی شکل میں شائع کیا گیا تھا اور وہ بھی اس کا ترجمہ چھپا۔ اس طرح انھوں کے سلسلہ میں بہت سی باتیں بیان ہوئی ہیں۔ لیکن اس کی سب سے اہم بات یہ تھی کہ ۱۹۵۰ء کے آخر تک جب باغیہ ہانے کا موقع ملا تو واقع ہوتے ہوئے شام چھوٹا۔ اور وہ

ستھن میری میرا اسی رشتہ نام کے ساتھ تمام قوموں کی قریب کو قریب
 کا وہ تھا کہ اگرچہ وہ زمانہ ہے جب انھوں نے مصر میں بحالہ عبداللہ سے تمام کی وجہ سے
 بالکل بے رحمت ہو چکے تھے۔ اور مصر میں ان کا عدم کے برابر ہو گیا تھا۔ لیکن اس
 کے بعد مصر میں خزانہ کے دورے عرب ممالک میں کیا گیا تھا۔ جس کے بعد اس
 قریب کے ملک سے بہت سے لوگ اور شاہی کشتیوں اور کشتیوں کی قیادت وہاں کے مشہور
 سفینوں کے ذریعہ مصر میں لائے گئے تھے۔ یہی وہ مصری تھے جن کی سلاطین کے
 بعد رشتہ نام کے لیے لایا جارا تھا۔ قریب نام کے دور میں قریب اس تنظیم کو قریب سے
 دیکھنے کا موقع ملا اور خاص طور سے یہ یورپیوں اور کالیوں کے نو بواؤں پر اس
 کے بعد ان کے تھوڑے کلاویک کو علم و تربیت کی تاریخ کا وہ دور مانتے ہیں۔ وہیں انھوں
 کے کام زمینداروں کی حیثیت کے دیکھنے کا بھی موقع ملا اور اس طرح ان قریب کے
 ناموں کو کہہ سکتے ہیں کہ ان کے معانی انھیں ملے۔ ۱۹۵۱ء میں جب مصر میں قریب کی توثیق
 ہوئی جو صحیح معنوں میں افغانی نام کی تھی۔ انھوں نے انھیں دیکھا تھا۔ وہاں وہی ہوتے تھے جابجا
 چنگاریاں نظر آتیں۔ یعنی حکومت نے انھیں نو جوانوں کو یا قومیت کے لحاظ
 لگا دیا تھا۔ یہ وہ مصر میں مشہور ہوتی چاروں کی چاروں دیواریں تھیں۔ اور اس کے ساتھ
 ساتھ ان کے تعلیمی مرکزوں اور کتب خانوں کو مل کر خاکستر کر دیا تھا۔ انھیں دیکھ کر
 باریک النظر میں یہ یقین ہوتا تھا کہ قریب ختم ہو گیا ہے۔ اور اس کے دوبارہ زہرہ
 ہونے کی کوئی شکل باقی نہیں رہتی۔ لیکن تاریخ کے صفحات سے ہمیشہ ایسی مثالیں
 ملتی ہیں کہ کسی بھی دور میں کوئی بھی قوم یا ملک قریب شدت کی وجہ سے ختم نہیں ہوئی
 بلکہ تشدد کی قریبوں کو اور مضبوط کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قریب کے بعد بھی انھوں کی
 قریب کا وہ ہیں مگر ان کی زندگیوں میں قریب کی وجہ سے ان کی زندگیوں میں
 ہوس میں زندگی کی پہلی دہائی کے بعد جب یہ قوم کے سیاسی، ثقافتی اور تعلیمی

[illegible]

[illegible]

۱۔ ایک ایسا شخص جس کی زندگی میں ہر لمحہ اللہ کی یاد ہو اور ہر کام میں اللہ کی رضا ہو۔
 ۲۔ ایک ایسا شخص جس کی زندگی میں ہر لمحہ اللہ کی رضا ہو اور ہر کام میں اللہ کی رضا ہو۔
 ۳۔ ایک ایسا شخص جس کی زندگی میں ہر لمحہ اللہ کی رضا ہو اور ہر کام میں اللہ کی رضا ہو۔
 ۴۔ ایک ایسا شخص جس کی زندگی میں ہر لمحہ اللہ کی رضا ہو اور ہر کام میں اللہ کی رضا ہو۔
 ۵۔ ایک ایسا شخص جس کی زندگی میں ہر لمحہ اللہ کی رضا ہو اور ہر کام میں اللہ کی رضا ہو۔
 ۶۔ ایک ایسا شخص جس کی زندگی میں ہر لمحہ اللہ کی رضا ہو اور ہر کام میں اللہ کی رضا ہو۔
 ۷۔ ایک ایسا شخص جس کی زندگی میں ہر لمحہ اللہ کی رضا ہو اور ہر کام میں اللہ کی رضا ہو۔
 ۸۔ ایک ایسا شخص جس کی زندگی میں ہر لمحہ اللہ کی رضا ہو اور ہر کام میں اللہ کی رضا ہو۔
 ۹۔ ایک ایسا شخص جس کی زندگی میں ہر لمحہ اللہ کی رضا ہو اور ہر کام میں اللہ کی رضا ہو۔
 ۱۰۔ ایک ایسا شخص جس کی زندگی میں ہر لمحہ اللہ کی رضا ہو اور ہر کام میں اللہ کی رضا ہو۔

میں نے کوئی خاص عمل نہیں کیا تو اپنی ملازمت سے استعفیٰ دینے کا فیصلہ کر لیا۔ تاکہ کسی سے کوئی لڑائی نہ ہو اور نہ ہی کوئی سختی کا سامنا کرے۔ اس کا فیصلہ اگرچہ معرکہ بڑا تھا مگر یہ اور اعتبارات تھے۔ اس کی بڑی اہمیت ہے۔ لیکن حسہ البشار نے اپنے بلند مقام سے ہمیشہ فخر کا ہر وہی میں سکونت اختیار کرنے کا فیصلہ کیا۔ قاہرہ حکومت کا مرکز ہونے کے ساتھ ساتھ مصر کے ادیبوں، فنکاروں، سیاستدانوں اور قریبی پسند و ناموسی مرکز تھا۔ اس لیے اعلیٰ سطح پر کسی تحریک کی کامیابی کے لیے ضروری تھا کہ اس کو یہیں سے آگے بڑھایا جائے۔ چنانچہ حسہ البشار اس کا فیصلہ سے قاہرہ منتقل ہو گئے۔ قاہرہ ان کے لئے نہیں تھا۔ چار سال تک وہ یہاں طالب علم کا حیثیت سے مقیم رہ چکے تھے۔ اس عرصہ میں انہوں نے اپنا مابعد و ہاں کے مذہبی اقدار و عقائد کے مشہور لوگوں سے قائم کر لیا تھا۔ خاص طور سے شیخ عبدہ کے ہونہا شاگرد شیخ رشید رضا، الفتح کے ایدہ، شیخ محمد الدین الخطیب، شیخ جودی، فرید وجیدی سے ان کے تعلقات اس زمانہ میں قائم ہو چکے تھے۔ ان حضرات کا مصر اور مصر سے باہر علمی اور مذہبی قلعہ میں بڑا اثر تھا۔ شیخ رشید رضا اپنے مجدد المنار کے قریب اس وقت دنیائے عرب و اسلام کی سیاسی اور مذہبی رہنمائی کر رہے تھے۔ اسی طرح شیخ محمد الدین الخطیب صحافت کے میدان میں بہت کامیاب تھے۔ ان کے رسالہ الفتح کی دھوم عرب ممالک کے علاوہ تمام اسلامی ملکوں میں بھی مچی ہوئی تھی۔ ان کے کلمے کا انداز بہت پسندیدہ اور بڑا معیاری تھا۔ بعض اعتبار سے ان کا رسالہ الفتح رسالہ المنار سے بھی بگھٹا سمجھا جاتا تھا۔ ان دونوں رسالوں کے انداز فکر و نظر میں بڑی یکسانیت تھی۔ اگرچہ انداز بیان و اسلوب نگارش الیک حد تک مختلف تھا۔ یہ دونوں بزرگ تداومت پسندوں کے خلاف اجتہاد و قیاس کے علمبردار تھے۔ مگر چاہتے تھے کہ ان دونوں کو شریعت کی حدود میں رکھتے ہوئے۔

نیک نیتی کے ساتھ مفاد عامہ کے لئے استعمال کیا جاتے۔ بطور نمونہ یا تقنین طبع
 نہیں ان کا خیال تھا کہ اس وقت قیاس و اجتہاد سے کام لینا وقت کا تقاضا ہے اور اس
 میں عام مسلمانوں کی فلاح و بہبود ہے۔ حسی البتار نے ان حضرات سے مستقل تعلق
 رکھا۔ اور ان دونوں کے رسالوں کو پابندی سے پڑھتے رہے۔ چنانچہ حالات کا
 جائزہ لینے کے بعد ۱۹۲۷ء میں انہوں نے افغان مسلمانوں کی بنیاد رکھی۔ اس تحریک کا
 حاکم انہوں نے اپنے ساتھیوں اور دوستوں کے مشورہ اور مدد سے تیار کیا ہو گا۔
 لیکن ہمیں یقینی طور پر نہیں معلوم ہو سکا کہ رشید رضا، محب الدین الخطیب ... اور
 فرید وجدی نے انہوں نے مشورہ لیا یا نہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ رشید رضا اور محب الدین
 الخطیب نے افغان مسلمانوں تحریک کا جہاں تک مذہبی تعلق تھا۔ یقیناً ساتھ رہا ہو گا۔
 لیکن جہاں مذہبی تحریکیں سماجی رنگ اختیار کرنے لگتی ہیں، وہیں سے لوگوں کے درمیان
 اختلافات شروع ہو جاتے ہیں۔ رشید رضا کا ذہن اگرچہ سیاسی تھا اور اس مقصد
 کی خاطر وہ اپنے وطن شام سے ہجرت کر کے مصر آ گئے تھے لیکن مصر میں براہ راست
 سیاست میں وابستگی سے اپنے ذہن کو بچانے کی کوشش کی۔ جہاں تک محب الدین الخطیب
 کا تعلق ہے۔ ان کا مزاج خالص علمی اور ادبی تھا۔ سیاست کی پیچیدہ راہوں سے
 انہیں مناسبت نہیں تھی اس لئے حسن البنا کے ساتھ سیاسی میدان میں کہیں بھی وہ نظر
 نہیں آتے۔ ۱۹۲۷ء سے ۱۹۳۷ء تک حسن البنا کی توجہ مسلمانوں کے اصلاحی
 اور مذہبی معاملات تک محدود رہی اور اس عرصہ میں انہوں نے بڑی ہوشیار م
 اور ذہانت سے اپنی تحریک کو آگے بڑھاتے رہے۔ ان کی انتظامی صلاحیت کا اندازہ
 اس سے کیا جاسکتا ہے۔ کہ مصر کے ہر علاقہ میں ان کی تحریک روشناس ہو گئی، اس
 عرصہ میں انہوں نے شہروں، قصبوں اور گاؤں میں منظم جلسوں کے ذریعہ اپنی بات پہنچائی
 رہے، اور سب سے بڑا کام انہوں نے یہ کیا کہ ہر قصبہ اور شہر میں اپنی تنظیم کا مرکز قائم

کیا جمہور کے ذریعہ پورے مصر پر تنظیم کو کنٹرول کئے جوتے تھے۔ ان کی تحریک سے وابستہ
 چھنے والے گاؤں کے کسان، کارخانوں کے مزدور اور حکومت کے محکموں میں دوسرے
 درجہ کے طرز میں زیادہ تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اگر آئندہ اس تحریک کو سیاسی تحریک
 میں بدل دیا جائے تو ان کا یہ طریقہ زیادہ کامیاب ثابت ہو سکے گا، چنانچہ ۱۹۳۷ء کے
 بعد انہوں نے سیاست میں حصہ لینے کا بھی فیصلہ کر لیا۔ اور سیاست میں حصہ لینے کا
 مطلب یہ تھا کہ اس زمانہ کی سیاسی پارٹیوں کے مد مقابل ہو کر پارلیمنٹ کے انتخاب
 میں بھی حصہ لیں اور سیاسی طور پر اپنے وجود کو بھی ثابت کر دیں۔ ۱۹۳۷ء سے پہلے مگر
 ۱۹۳۹ء تک یعنی جب تک وہ زندہ رہے یہ تحریک اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں
 میں بھی پھیل گئی اور ایسا لگتا تھا کہ یہ اس وقت کی سب سے مضبوط سیاسی اور
 مذہبی تحریک ہے۔ مذہب کا سفر اس تحریک پر ہمیشہ غالب رہا۔ اس لئے جذباتی
 طور پر عوام کو اس سے زیادہ لگاؤ تھا۔ اس لئے قدرتی طور پر حکومت اور اس وقت
 کی تمام سیاسی پارٹیاں ان سے خائف تھیں۔ اور سب سے بڑا خطرہ اس وقت
 انگریزوں کو تھا۔ کیونکہ وہ اسے ابھرتی ہوئی تنظیم کا اندازہ پوری طرح کر رہے تھے۔
 اس عرصہ میں محسنی البشار نے مذہبی اصلاحات اور سیاسی رہنمائی کے ساتھ ساتھ نوجوانوں
 کی فوجی تربیت کا بھی انتظام کیا۔ چنانچہ ان کا خیال تھا کہ اگر مصر میں کبھی اخوان نے سیاسی
 انقلاب کی طرف قدم اٹھایا۔ تو ان کے فوجی تربیت یافتہ نوجوان حالات پر قابو
 پاسے کے لئے معاون اور مددگار ثابت ہو سکیں گے۔ چنانچہ ۱۹۳۸ء میں اپنی تحریک
 کے دس سالہ تقریب کے موقع پر نوجوانوں کو خطاب کرتے ہوئے انہوں نے کہا:۔

میرے بھائیو! مجھے تین سو ایسے دسے نصیب ہو جائیں، جن کے دماغ

علم، جن کے دل ایمان و یقین کی دولت سے معمور ہوں اور جن کی جسمانی تربیت

مجھے مناسب طریقہ پر ہوئی ہو۔ تو اس وقت اگر آپ مجھ سے یہ کہیں کہ میں

سندھ کی گھراؤنی اور آسام کے ہندوؤں پر دشمنی کا مقابلہ کر دیا تو ہم
 اہلکے نے شہاد ہو گئے۔ ابھی ابھی کہ دور آپ کے سپاہی کے بڑے ہیں
 کچھ بھائی تامل دہو گئے۔ یہیں رکھے ہیں ہر سرکش اور ہر سرسجے سے آگاہیں
 ہونے کے لیے تیار ہوں :- (۱)

حسن البنا کے ساتھ مصر کی دو انقلابی قریبی تھیں۔ اور یہ دونوں انقلابی قریبی
 عوامی تھیں۔ پہلی قریبی جو ۱۸۸۸ء میں عراقی پاشا کے زیر قیادت وجود میں آئی۔ اور
 دوسری قریبی ۱۹۱۹ء میں سندھ غول کی قیادت میں۔ یہ دونوں قریبی سیاسی اعتبار
 سے بڑی محبوب تھیں۔ اور مصر کا بچہ بچہ ان کے لئے اپنی جان نثار کرنے پر تیار تھا۔
 شہروں سے لیکر گاؤں اور قصبہ کے مرد بچے، بوڑھے یہاں تک کہ خواتین
 بھی دونوں قریبیوں میں سیاسی رہنماؤں کی پوری طرح مدد کو ہی تھیں۔ لیکن اتنی
 بڑی عوامی طاقت ہونے کے باوجود یہ دونوں قریبی اپنے مقصد میں ناکام ہو گئیں۔ پہلی
 قریبی کے سبب انگریز مصر میں باقاعدہ داخل ہو گئے۔ اور دوسری قریبی جو ان کے
 خلاف تھی۔ اتنی زبردست بغاوت کے باوجود ان کو ہٹانے اور نکلنے میں کامیاب نہ
 ہو سکی۔ اور لوگوں کو شکست کا سامنا کرنا پڑا، اس لئے حسن البنا نے ان
 دونوں قریبیوں سے سبق سیکھا اور اس لئے مذہبی اور سیاسی بیداری پیدا کرنے
 کے ساتھ ساتھ دونوں جواؤں کی فوجی تربیت کی طرف بھی مائل ہوئے۔ اور ان کا نتیجہ
 پر وگرام جہاں جہاں بھی اخوان کے مراکز تھے۔ پابندی سے ہوتا۔ حسن البنا نے اس
 عرصہ میں سیاست کا براہ راست مطالعہ کیا۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اسلامی تاریخ کی
 طرف مائل ہوئے۔ اور قدیم سیاسی اور مذہبی مفکرین کی قریبیوں کا مطالعہ بھی کیا جس کے ذریعے

انہوں نے یہ سب کچھ معقول ہی ایک سیاح اور عہد ہونا بنانے کی پوری کوشش
 کی۔ قدرت نے انہیں خواہست کا کھمبہ لایا تھا۔ اس ملک کو انہوں نے اچھے مطالعے
 کیے پڑھایا اور کلام ہمایوں ہمایوں وہ مصر کے اپنے دور کے سب سے بڑے قطب ہیں
 کے دور کی عظمت کا عہد کا اثر تھا۔ اور خطابت کے ساتھ ساتھ مجلس گفتگو بھی
 ان کی بڑی موثر اور جاذب ہوتی تھی۔ میں وہ ہے کہ وہ مصر کے پڑھنے اور فکر اور
 معیار کے لوگوں سے جب گفتگو کرتے تو اپنی طرف مہینچا لیتے۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ مصر
 کی ایک ایسی بڑی تعداد ان کے طبقہ سے وابستہ ہونے لگی جسے کچھ پڑھنے کا ذوق
 تھا۔ اعلان میں سے بہت سے مصنف اور محقق بھی تھے۔ ان میں عبداللہ اور عہد جنہیں
 بعد میں قدیم اسلامی تاریخ وفق پر غیر معمولی قدرت حاصل تھی۔ شیخ طہسینی جو بہت
 کامیاب وکیل اور مختلف عدالتوں میں قضا کے عہدہ پر فائز تھے۔ سید قطب جو مصر کے
 ادبی طبقہ میں بحیثیت ادیب، ناقد اور شاعر و دانشناس تھے۔ شیخ الغزالی جو ازہر
 کے تعلیم یافتہ تھے۔ اور درجنوں کتابوں کے مصنف شیخ مسیحا خوری جو ازہر
 کے مختلف معابد میں تدریس کے منصب پر فائز تھے۔ اور خطابت کے میدان میں
 حس البنا کے بعد ان کا دوسرا نام تھا۔ اسی طرح صحافت کے میدان میں بہت سے اہل قلم
 بھی حس البنا کے طبقہ میں شامل ہو گئے۔ اسی طبقہ قریب مذہبی غلامی قریب سے
 آگے بڑھ کر مسیحی قریب بنی اور بعد میں علمی قریب بھی بن گئی۔ اس طرح مصر کے ہر طبقہ
 اور ہر گروہ میں اخوان المسلمون نمایاں نظر آنے لگے۔ اور ان کے نام کا اثر یہ تھا کہ
 اس کی وابستگی سے ہر نوجوان اپنے اندر فخر محسوس کرتا۔ حس البنا کی انتظامی صلاحیت
 کا اندازہ اس طرح کیا جاسکتا ہے کہ مختلف طبقے، ہر گروہ اور ہر معیار و مزاج کے
 لوگوں پر کس طرح ان کا کنٹرول رہا اور لوگ ان کے اشارے پر چلتے تھے۔
 حس البنا نے جہاں مصر کے مختلف طبقوں تک اپنی بات اور اپنے اثرات پہنچائے۔

تھے وہاں ان کے دشمنوں میں یہ بات بھی آج کو عصری فوج کے لاچاروں تک پہنچ گئی ہے۔
 بات چوتھی۔ اور وہ اس لئے چاہتے تھے کہ اگر مسیحا میٹروپولیٹن کورسہ و قاروق نے
 حکومت اور عوام کے مفاد کے خلاف کوئی قدم اٹھایا تو وہ اپنے حریت پسندوں کو
 کے ذریعہ مصر میں بغاوت کو جنم دے دیں اور اس وقت انہیں مصر کی فوج کی طرف سے بھی تعاون
 نہ ملے۔ چنانچہ انہوں نے سب سے پہلے مصری فوج کے کمانڈر اور سادات سے رابطہ
 قائم کیا۔ اور سادات کی پورے مصر کی فوج میں بہت زیادہ تھی۔ اور وہ بالکل غیر ملکی
 کے مخصوص مسائل سے تھے۔ اور اس انقلابی کونسل کے ممبر بھی تھے۔ جو مسیحا کے
 انقلاب کی بڑی کامیابیوں سے تیار کر رہی تھی۔ اور سادات حسن البنا کی شخصیت
 سے کافی متاثر تھے۔ اور انہیں کے ذریعہ اخوان کی فکر فوج کے دوسرے افسران تک
 پہنچ گئی۔ ان میں سے عبدالنعم اور اشار المنیا قابل ذکر ہیں۔ ان دونوں حضرات نے
 اخوان کی قریب کا علاقہ مطالعہ شروع کیا۔ اور اس سے اس حد تک متاثر ہوئے
 کہ فوج میں اخوان کے مبلغ اور داعی بن گئے۔ اور اس حد تک آگے بڑھے کہ دوسرے
 افسروں نے یہ محسوس کر لیا کہ وہ فوج کو ایک ہادی کی طرف لے جانا چاہ رہے ہیں۔ چنانچہ
 انقلابی کونسل کے لوگ ان دونوں کو فوج کے رازوں سے دور رکھنے کی کوشش کرنے
 لگے۔ اعلیٰ فوجی افسران کے علاوہ فوج کے نوجوانوں میں اخوان کے اثرات بڑھنے لگے۔
 اور خاص طور سے وہ نوجوان جو مسیحا کے بعد فوجی کالجوں سے تربیت پا کر منتخب
 ہوئے تھے۔ حسن البنا نے اخوان کے نوجوانوں کی فوجی تربیت کے لئے فوج افسروں
 سے بھی مدد لی۔ اس طرح انہوں نے اپنی طاقت کو مضبوط سے مضبوط تر بنانے کی کوشش
 کی۔ اسی طرح میں مغربی ایشیا میں ایک اور پیچیدہ مسئلہ برپا رہا تھا۔ وہ تھا فلسطین
 کا مسئلہ سامراجی طاقتوں نے فلسطین کی تقسیم کرنے کا فیصلہ کر لیا تھا۔ اور وہاں
 یہودیوں کی ایک مضبوط حکومت قائم کرنے کی پوری تیاری ہو چکی تھی۔ اور اس کو عملی

شکل دیکھ کر کارروائی عربوں اور یہودیوں کے درمیان باہمی جھگڑے سے شروع ہو گئی تھی۔
 پھر جھگڑا قتل عام کی شکل میں بدلتے چلا۔ یہودیوں کو مغربی ملکوں نے چیلنج سے منظم
 اور مسلح کر رکھا تھا۔ چنانچہ وہ عربوں کو قتل کرنے اور بے گھر کرنے کا منصوبہ بناتے تھے۔
 راجد کے بڑے فلسطین سے ملی ہوئی تمام مسلم حکومتیں متقابل کر رہی تھیں۔ فوجی
 طاقتوں کے ساتھ ساتھ اخوان کے رہنما کار بھی شامل ہیں۔ بڑی بڑی پادری اور چاق تلمیذی
 سے جنگ کر رہے تھے۔ ان کی پادری اور جنت کا مظاہرہ دیکھ کر تمام اسلامی ملکوں
 کے فوجی افسران پر بڑا اثر ہوا کہونکہ وہ پیش قدمی میں فوج سے آگے بڑھتے تھے۔ اس عرصہ
 میں رضا کاروں کی تنظیم کے اہم ذمہ داروں کے تعلقات مصر کی فوج کے دوسرے اہل
 فرائض سے بھی ہوئے۔ جن میں جمال عبدالنادر، زکریا علی الدین، کمال الدین مسیحی جیسے شاعری
 ال سلام، صلاح سالم، عبداللطیف بغدادی قابل ذکر ہیں۔ ان کے حضرات انقلابی
 ویشل کے روح بواں بھی تھے۔ اور سادات اور حس البنا کے درمیان تعلق و واسطہ
 ہے ہی سے قائم ہو چکا تھا۔ عربوں کی جنگ فلسطین میں ناکامی سے تمام عراب عوام میں
 بڑا برا اثر پڑا اور لوگوں کو یقین ہو گیا کہ عرب فلسطین کی اس سازش شامل
 ہو کیونکہ ٹھیک اس وقت جبکہ عربوں کی فوج ہر محاذ پر آگے بڑھ رہی تھی۔ اچانک جنگ بندی
 اعلان کر دیا گیا۔ اور فوجوں کو اپنے علاقوں میں واپس جانے کا حکم دیدیا گیا۔ جہاں تک فوج
 نے افسرانہ کا تعلق ہے وہ لمحہ بہ لمحہ حالات سے باخبر تھے۔ اور انہیں یہ بھی علم ہوتا رہتا تھا کہ آگے
 دیر بچے جانے کے احکام کہاں سے صادر ہو رہے ہیں۔ جمال عبدالنادر اور ان کے ساتھیوں کو
 ماہ فاروقی اور ان کی حکومت کی غداری اور غیر فزوشی کا یقین تھا۔ عہد صورت ۱۹۴۸ء تک حس البنا
 ، انصار و در سوئے عوام حکومت کے مختلف محکموں کے ملازمین، فوج اور پولیس میں قائم کر لیا تھا
 یہ ان کی یہ ابھرتی ہوئی طاقت ان کی شہادت کا سبب بنی۔ کیونکہ اندرونی اور بیرونی طاقتیں
 ایک گہرائی سے حالات کا جائزہ لے رہی تھی۔ اور انہیں اس بات کا خطرہ لاحق ہو گیا تھا کہ انھان

کہ وقت بھی انکس کے لئے ضروری طوالت میں نہ کر سکے ہیں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں
 ایک اور شخص کے ذریعہ شبید کر دیا گیا۔ اور یہ لاہور میں واقع ہے کہ قریب کے
 محل میں کامیاب ہوئے۔ اس کے بعد ایک اور خط ملا۔ کہ جو کہ جو دہلی، جو کہ اور جو دہلی
 واسطے اس قریب کو لو، لو اے بڑا حادہ تھا۔ اب وہ بھی نہیں رہا۔ اور یہ تنظیم غلط
 ہوتی رہی۔ اور جو کہ۔ کہ جو کہ مسلمان تھے اچھے باشندے تھے۔ باقی میں ہیں سب چھائی
 موت کے لئے کہ اب ان کے پاس آئے ہیں۔ ان کی قبر کس کو پڑتی ہے۔ جس نے ان میں وقت شبید
 کرتے تھے۔ ان کی قبر میں یہاں تک سال کی قسم شاید دوسری بار کی تاریخ تھی کہ میں
 کوئی بھی سمجھا کہ اور ان کے رہنا شروع کے اس مقام تک پہنچا ہو۔ اس سے پہلے ان میں
 ایک نوجوان مصطفیٰ کامل جو شگریزی سامراج کے خلاف فضا میں تھا۔ جس نے اپنی قوم پر
 نظر جو کہ دیر سے مصر کے عوام کے دلوں پر حکومت کی فی ضرورت کر دی تھی۔ اس کا بھی
 کم عمری میں ہی انتقال ہوا تھا۔ لیکن اس کی پائی کا دائرہ جیت محدود تھا۔ اس کے
 برعکس افغان کا دائرہ عمل مصر، ہندوستان، عرب، مالک میں اس کے گھر کے ساتھ
 جاری رہی تھی۔ افغان تنظیم کے مراکز دوسرے عرب ملکوں میں بھی اسی طرح
 تھے جس طرح مصر کے شہر اور قطیف میں تھے۔ اور ہر علاقہ کے نوجوان حسن البنا
 کے نام پر جان بچا رہے تھے۔





ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA
JAMIA NAGAR

NEW DELHI

Please examine the book before taking it out. You will be responsible for damages to the book discovered while returning it.

DUE DATE

Acc. No. 86058

**Late Fine Ordinary books 25p. per day, Text Book
Re 1 per day, Over night book Re 1 per day.**

[illegible]

بیادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی

مَدَوَّةُ الْمُصَنِّفِینَ دِلِیْ کَا عِلْمِی دِیْنِی کَا ہِنَا

بُرکات

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مرتب
جمیل مہدی

مدیرِ اعزازی
ماضی اطہر مبارکپوری